ԲԱՆԲԵՐ ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ
REVIEW OF ARMENIAN STUDIES
ВЕСТНИК АРМЕНОВЕДЕНИЯ

ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ՄԻՋԱԶԳԱՅԻՆ ՀԱՆԴԵՍ

INTERNATIONAL REVIEW OF ARMENIAN STUDIES

2020 N 3 (24)

ՀՀ ԳԱԱ «ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ» ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ

ՔԱՌԱՄՍՅԱ ՀԱՆԴԵՍ, ԼՈՒՅՍ Է ՏԵՍՆՈՒՄ 2013 ԹՎԱԿԱՆԻ ՆՈՅԵՄԲԵՐԻՑ
TRI-ANNUAL JOURNAL PUBLISHED SINCE NOVEMBER 2013

ԲԱՆԲԵՐ ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ 2020 Թ. N 3 (24)

ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ · HISTORY

ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ՔԱՂԱՔԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ · PHILOSOPHY AND POLITICS

ՃԱՐՏԱՐԱՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆ · ARCHITECTURE

ԱՐՎԵՍՏԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ · ART

ԲԱՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆ · PHILOLOGY

ՀԱՂՈՐԴՈՒՄ · REPORT

ՀՐԱՊԱՐԱԿՈՒՄՆԵՐ · PUBLICATIONS

ԳՐԱԽՈՍԱԿԱՆՆԵՐ · BOOK REVIEWS

ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ
HISTORY

ՍՈՒՐԵՆ ՍԱՐԳՍՅԱՆ*
Պատմական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր
ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտ
sargsyansuren@yandex.ru

ՄԿՐՏԻՉ ԽՐԻՄՅԱՆ
(ԾՆՆԴՅԱՆ 200-ԱՄՅԱԿԻ ԱՌԹԻՎ)

Բանալի բառեր՝ Բեռլինի վեհաժողով, հոբելյան, ազատագրական ծրագրեր, մեծ դաստիարակ, զինված պայքար, հեղափոխական գործունեություն, լուսավորիչ:

Ներածություն

Այս տարի լրացավ ազգային գործիչ և նշանավոր հոգևորական, հայ ժողովրդի կրթության, մշակույթի և ազգային-ազատագրական գաղափարախոսության երախտավոր Մկրտիչ Խրիմյանի 200-ամյա հոբելյանը: Երախտապարտ հայ ժողովուրդը, որ միշտ բարձր է գնահատել Մ. Խրիմյանի ազգաշահ գործունեությունը, անկասկած մեծ շուքով նշելու էր այդ հոբելյանը, սակայն սկզբում թագավարակը, հետո էլ մեր սրբազան գոյամարտը հնարավորություն չտվեցին պատշաճ մակարդակով դա անելու: Պատերազմի դաշտում մեր անմեղ, դեռ անբեղ ու անմորուք նահատակների անդառնալի կորստի ցավը ճնշում է, խեղդում... Բայց հայ ժողովուրդն այսպիսի փորձությունների միջով էլի է անցել և վստահ եմ, սա էլ կհաղթահարի: Մեր հաղթանակն անխուսափելի է, քանի որ դրա աղբյուրը մեր հոգեբանական գերազանցությունն

* *Հոդվածը ներկայացվել է 09.09.20, գրախոսվել է 26.09.20, ընդունվել է տպագրության 04.12.20:*

է մեր բոլոր թշնամիների նկատմամբ: Հայ ժողովուրդը պայքարում է իր տունն ու հայրենին պաշտպանելու և խաղաղ-ստեղծագործ աշխատանքով արարելու-ապրելու համար: Մեր գործն արդար է: Կարևոր է նաև, որ ամենադժվարին պահերին անգամ չենք դադարի ստեղծագործել, երբեք աչքաթող չենք արել մեր մեծերին, հիշել ենք նրանց ու նրանց թողած պատգամները, հետևել նրանց խորհուրդներին, սերտել նրանց դասերը:

Յուրաքանչյուր պատմական փուլում որևէ անհատ կարևոր դերակատարություն է ունեցել, որի համար էլ երբեմն այն անվանվել է այդ գործչի անունով: Այդպիսի գործիչ էր նաև Մկրտիչ Խրիմյանը: Այնպես որ, առնվազն XIX դարի վերջին քառորդը հանգիստ խղճով կարող ենք բնորոշել որպես **Խրիմյանի ժամանակը**: Գործիչ, որը պետականության չգոյության դժվարին պայմաններում, կարողացավ մեկտեղել հոգևորականի սքեմը ազգային-ազատագրական պայքարի կազմակերպչի ու ղեկավարի պատվաբեր առաքելությունը, իր խոսքով և գործերով հավատակիցների հետ միասին կարողացավ դարավոր ընդարմացումից դուրս բերել հայ ժողովրդին և սերունդներին փոխանցեց սեփական հայրենիքում ազատ, անկախ ու մարդավայել ապրելու օրվա պահանջ վեհ գաղափարը: Նրա շատ տեսակետներ այսօր էլ արդիական են ու քննություն են բռնում նաև այս ծանր օրերին: Այնպես որ կարող ենք արձանագրել՝ նա նաև մեր ժամանակների հայրիկն է:

Իբրև հոգեմտավոր և ազգային-քաղաքական մեծագործ հեղինակություն, հայոց հազարամյակների պատմության ոսկեմատյանում, անկասկած իր վեհաշուք տեղն ունի հայ ժողովրդի ամենաալեծուփ ժամանակաշրջանում հայրենի հողի ու դրա աշխատավորի մեծագույն խորհուրդն ու արժեքը լավագույնս գիտակցած ու դրա համար իր ողջ կյանքը նվիրաբերած Մկրտիչ Խրիմյանը: Մարդ, որն իր հոգևոր ծառայությամբ, իր գրական ստեղծագործություններով, իր հրապարակագրական վաստակով, իր բանավոր քարոզներով և ազգային, քաղաքական ու հասարակական եռանդուն գործունեությամբ՝ ավելի քան վեց տասնամյակ առաջնորդող ներկայություն ունեցավ հայ ժողովրդի կյանքում: **Եղավ հայոց մեծ դաստիարակը**, որ իր վարակիչ օրինակով խորհրդանշեց ազգի ու հայրենիքի նկատմամբ անսակարկ անձնվիրումը, հայոց ազգային ու տոհմիկ արժեքների անխաթար պահպանումը, հայ եկեղեցին և հայ միտքը դարավոր գերության հետևանք ուծացումից ու այլասերումից ձերբազատելու և նորոգ թափով լուսավորելու աննկուն պայքարը:

Մ. Խրիմյանի հասարակական, կրոնական ու ազգային գործունեությանը հայ ընթերցողն հիմնականում ծանոթ է: Մեզ են հասել զգալի թվով **արխիվա-**

յին վավերագրեր, որոնք պահվում են Հայաստանի Ազգային արխիվում[1]: Այստեղ մեծ թվով վավերագրեր կան հատկապես Մ. Խրիմյանի կաթողիկոսական գործունեության մասին: Դրանք Կովկասի փոխարքա Վորոնցով-Դաշկովին, Շեյխ-ուլ-իսլամին, Ռուսաստանի տարբեր նախարարներին ու բարձրաստիճան այլ պաշտոնյաներին, պարսից շահին և տարբեր գործիչներին հասցեագրված անձնական բնույթի և պաշտոնական վավերագրեր են: Պակաս կարևոր չեն նաև Մ. Խրիմյանին վերջիններիս կողմից հասցեագրված նամակներն ու տարաբնույթ գրությունները: Խրիմյանի ֆոնդ կա նաև Մատենադարանում, որտեղ պահվում են օգնություն ստանալու հույսով Ամենայն հայոց կաթողիկոս Մ. Խրիմյանին ուղղված արևմտահայ գաղթականների նամակները: Խրիմյանի մասին արխիվային փաստաթղթեր կան նաև Ռուսաստանի կենտրոնական պետական ռազմա-պատմական[2] և այլ արխիվներում: Առանձնակի կարևորություն է ներկայացնում հատկապես Ե. Չարենցի անվան Գրականության և արվեստի թանգարանի **(ԳԱԹ)** արխիվը, որտեղ Մ. Խրիմյանի ֆոնդում պահվում են Մ. Խրիմյանի բազմաթիվ նամակները՝ ուղղված տարբեր տեղերում բնակվող հայ և օտար գործիչներին: Միայն Գ. Սրվանձտյանցի ֆոնդում պահվում են Խրիմյանի ձեռքով գրված 269 նամակ:

Կարևոր են և հաճախ սկզբնաղբյուրի նշանակություն ունեն նաև **փաստաթղթերի ժողովածուները**: **Առանձնանում են հատկապես Գյուտ քահանա Աղանյանցի** «Դիվան հայոց պատմության» 13-րդ հատորը[3], Մ. Խրիմյանի մահվան հիսնամյակին Բոստոնում հրատարակված «Ամենայն Հայոց Հայրիկ» ժողովածուն[4], մի քանի հատորներով լույս տեսած «Ատենագրութիւնք Ազգային ժողովոյ»[5] և այլն: Անփոխարինելի աղբյուր են նաև «Արծուի Վասպուրական» ամսագրում տեղ գտած **Խրիմյանի գրչին պատկանող նյութե-**

---

[1] ՀԱԱ, ֆ. 56, ֆ. 57:

[2] Государственный Военно-исторический архив (ЦГВИА), ф. 50 (Турция).

[3] Դիւան Հայոց պատմութեան 1915:

[4] Ամենայն Հայոց Հայրիկ 1957:

[5] Ատենագրութիւնք Ազգային ժողովոյ (1860–1870 թթ.) Կ.Պոլիս, տպ. Սարեան, 1890, 435 էջ, (1870–1874 թթ.), Կ.Պոլիս, 1870, 1016 էջ, (1874–1876 թթ.), Կ.Պոլիս, տպ. Յ.Միւհէնտիսեան 1874, 535 էջ, (1876–1877 թթ.), Կ.Պոլիս, 1876, 518 էջ, (1878–1880 թթ.), Կ.Պոլիս, 1878, 518 էջ, (1880–1881 թթ.), Կ.Պոլիս, տպագրություն Արամեան, 1880, 610 էջ, (1881–1883 թթ.), Կ.Պոլիս, 1881, 409 էջ, (1883–1884 թթ.), Կ.Պոլիս, 1883, 612 էջ, (1884–1886 թթ.), Կ.Պոլիս, 1884, 479 էջ, (1886–1888 թթ.), Կ.Պոլիս, 1886, 316 էջ, (1888–1890 թթ.), Կ.Պոլիս, 1888, 344 էջ, (1890–1896 թթ.), Կ.Պոլիս, 1890, 152 էջ:

րը[6], **որոնք** պարունակում էին վիճակագրական տեղեկություններ[7], և վերջապես նրա թողած հարուստ գրական-գեղարվեստական և ծրագրային հրապարակախոսական ստեղծագործությունները: Սկզբնաղբյուրներից առաջնային են Մ. Խրիմյանի հրապարակախոսական և գեղարվեստական ստեղծագործությունները, որոնք սփռված են իր խմբագրած «Արծուի Վասպուրական»[8] ամսագրում:

Մ. Խրիմյանն իր հայրենանվեր գործունեության համար անսահման ժողովրդականություն է վայելել և այն քիչ գործիչներից է, որ կենդանության օրոք արդեն մեծարվել է ժամանակակիցների կողմից: Հետագայում ևս շատ գործիչներ ու հետազոտողներ հուշեր են թողել և ուսումնասիրություններ հեղինակել նրա կյանքի ու գործունեության մասին: Հետաքրքիր **հուշեր** են թողել Ե. Տևկանցը[9], Հ. Երամյանը[10] Ա. Թերզիպաշյանը[11], Ռ. Խանազատը[12], Ե. Տեր-Մկրտչյանը[13], Ս. Փափազյանը[14], Ց. Նշկյանը[15] և ուրիշներ:

Անհամեմատ մեծ թիվ են կազմում Մ. Խրիմյանի կյանքին ու գործունեությանը նվիրված **ուսումնասիրությունները**[16]: Հայ և օտար հեղինակները մեծաթիվ էջեր են նվիրել և ներկայացրել Մ. Խրիմյանի գործունեության այս կամ այն ուղղությունը: Դրանք կարելի է խմբավորել՝ ա) ազգային-ազատագրական պայքարին, բ) եկեղեցական գործունեությանը և գ) գրական ժառանգությանը նվիրված երկեր: Առաջիններից մեկը Խրիմյանի մասին գրեց **Ծերենցը՝** «Կաթողիկոսություն և Խրիմյան» երկում փորձելով ներկայացնել

[6] «Արծուի Վասպուրական» ամսագրում պարբերաբար տպագրվում էին հոդվածներ, որոնք նաև վիճակագրական տեղեկություններ էին պարունակում:

[7] Հայոց պատմություն 2010, 406:

[8] «Արծուի Վասպուրական» ամսագիր, 1855–1864 թթ.: Մ. Խրիմյանը Կ. Պոլսում հիմնած իր տպարանում 1855–1856 թթ. «Արծուի Վասպուրական» ամսագրի մի քանի համար հրատարակելուց հետո, տպարանի պարագաներով վերադառնում է Վան, ուր Վարագավանքին կից 1858 թ. հիմնում է համեստ մի տպարան, որտեղ և շարունակում է հրատարակել վերը նշված պարբերականը:

[9] **Տևկանց** 4180:

[10] **Երամեան** 1929:

[11] **Թէրզիպաշեան** 1938:

[12] **Խան-Ազատ** 1908:

[13] **Տէր-Մկրտչեան** 1966:

[14] **Անանիա**, 1906, թիվ 10–11:

[15] **Նշկեան** 1884:

[16] Հոդվածն ավելորդ ծանրաբեռնումից խուսափելու մտահոգությամբ՝ (դրանք մեծաքանակ էջեր կզբաղեցնեին) ձեռնպահ ենք մնում բոլոր աշխատությունները, դրանց հրատարակության տեղն ու թվականը նշելուց:

Խրիմյան երևույթը հայության կյանքում: Մյուսը **Հ. Առաքելյանն** էր, որը Խրիմյանին որակեց որպես համազգային և ապագա կերտող գործիչ: Խրիմյանի գործունեության առաջին գիտական գնահատականը տրվեց **Մ. Վարանդյանի** կողմից, ով նրան համարեց ազատագրական պայքարի գլխավոր կազմակերպիչ: Ծավալուն և խորքային անդրադարձ կա **Սարուխանի**, զգուշավոր և զուսպ, բայց ամփոփ գնահատական տված **Մ. Օրմանյանի**, Խրիմյանի՝ որպես ազգային-ազատագրական գաղափարի ստեղծող-ներկայացնող **Գ. Գյուզալյանի**, հայ-քրդական հիմնախնդիրը ճիշտ պատկերացնողի՝ **Կ. Սասունու**, որպես դաստիարակի՝ **Վազգեն** Վեհափառի և այլոց երկերում: Խրիմյանի գործունեությունը լուսաբանող բազմատեսակ մոտեցումներով են գրված **Հ. Աճեմյանի, Ա. Չոպանյանի, Ա. Ալպոյաճյանի, Լ. Զորմիսյանի,** ինչպես նաև տասնյակից ավելի **ռուսալեզու** և նույնիսկ **թուրքալեզու աշխատությունները**: Չնայած գաղափարախոսական սահմանափակումներին, Խրիմյանի գործունեությանն անդրադարձել են նաև ԽՍՀՄ տարիներին՝ **Լեոն, Ա. Հովհաննիսյանը, Մ. Ներսիսյանը, Վ. Պարսամյանը, Դ. Մուրադյանը, Ռ. Հովհաննիսյանը, Հ. Ղազարյանը, Վ, Երկանյանը, Ծ. Աղայանը, Մ. Մխիթարյանը, Վ. Բարխուդարյանը** և շատ ուրիշներ:

Ամենայն բարեխճությամբ իրականացնելով Ա. Չոպանյանի «Խրիմեանի կեանքն ու տիպարը ստուար հատորի մը նիւթ կրնան կազմել, և այդ հատորը օր մը պիտի գրուի անշուշտ և պիտի ամփոփէ ամենայն մանրամասնութեամբ՝ այդ եզական դեմքին բոլոր գիծերը,- և թերութիւննե՛րն ալ» պատգամը[17]՝ Մ. Խրիմյանի կյանքին և հասարակական-քաղաքական գործունեությանը նվիրված ամբողջական ուսումնասիրություն է հեղինակել **Էմմա Կոստանդյանը**[18]: Ժողովրդական գործչի կյանքն ու գործունեությունն ամբողջական ներկայացնելու, մի շարք վիճելի հարցերին հիմնավոր և սպառիչ պատասխանելու առումով է. Կոստանդյանի փաստահարուստ և ամփոփ ուսումնասիրությունը շահեկանորեն տարբերվում է իր նախորդներից և լուրջ ներդրում է խրիմյանագիտության ասպարեզում:

«Ազատութեան ջահակիրն» ու «Երկաթե շերեփի» քարոզիչը

Սիամանթոյի բնորոշմամբ՝ «Ազատութեան ջահակիր» Մ. Խրիմյանը հայ իրականությունը հեղաշրջեց երկու հիմնական ուղղություններով՝

[17] **Չոպանեան** 1907:

[18] **Կոստանդյան** 2008:

ա) հայ մարդու միտքն ու հոգին սևեռեց դեպի բոլորից լքված և բռնակալներին ոտնակոխ հայկական գավառները, դեպի անհուն վշտով ու անսահման բարությամբ տոգորված հայ գեղջուկը, դեպի բոլորի կողմից մոռացված Հայաստան աշխարհը:

բ) «Հէրիսայի» եւ «Թուղթէ շէրեփի» իր պատմական քարոզով Խրիմյանը նոր դարաշրջան բացեց հայ ժողովրդի առջև: Հունավորեց Հայաստանը ոչ միայն իբրև հոգեմտավոր տարածք, այլև, ու առաջին հերթին իբրև աշխարհաքաղաքական իրականություն վերականգնելու ճամփա: 1878 թ. օգոստոսին, Բեռլինի տխրահռչակ վեհաժողովից, որտեղ Թուրքիայի կողմից խոստացված հայկական գավառների բարեկարգումների հարցը զոհ գնաց մեծ տերությունների քաղաքական հաշիվներին, հիասթափված, ձեռնունայն ու վշտացած վերադառնալով՝ վառեց ազգային-ազատագրական պայքարի գաղափարական խարույկը: Նրա պատմակերտ «Երկաթե շերեփի» քարոզից շունչ ու թափ առավ «Միայն զէնքով կայ հայոց փրկութիւն» պատգամող մեծագույն իմաստությունը, որն այսօր էլ արդիական է:

Առհասարակ Խրիմյան Հայրիկի համոզմամբ միամտություն է ուրիշների հետ հույսեր կապելը: Դա հավասար է ինքնասպանության: «Այն ազգ և աշխարհ, որ Հայ չէ, մեզ հետ չի լար, այլ մեզ չի պէտք օտարին լաց,- ասել է նա մի առիթով,- բաւական է, որ թէ՛ տարաշխարհիկ գաղթական հայեր, եւ թէ՛ Բյուզանդիոնի պանդուխտ հայեր յիշէն մեր հայրենյաց չարչարեալ որդիքներ եւ լան: Ես գիտեմ, եւ դու գիտես, թէ սոսկ լալով ու ողբով եթէ շաղախենք մեր հայրենեաց հող՝ հայրենիք չշինվիր»[19]: Նա անհրաժեշտ է համարում ժողովրդի մեջ վառ պահել հավատը, հորդորում է չհուսահատվել, սպասելով, որ «օր մի եւս Երկինք այդ կենդանարար ցող Հայոց դաշտերուն վերայ կը ցողէ, դու կտեսնես թէ ինչպէս Հայոց աշխարհին եւս կը վերածնի հրաշիք: Միայն թէ մեք աննկուն արիութեամբ գործենք, եւ Աստուած կօգնէ»[20]:

Մկրտիչ Խրիմյանի ամբողջ կյանքը ճշմարտության և արդարության փնտրտուք եղավ: Նա, բառի ամենաընդգրկուն և խորը իմաստով՝ **լուսավորիչ էր,** ազնիվ և ժողովրդի հանդեպ ունեցած սիրո մեջ էր փնտրում իր փառքը: Ստեղծագործական ու պայքարի բովում ապրեց իրեն շնորհված ամբողջ կյանքը և, ինչպես սիրված ժողովրդական երգում է ասվում՝ «ծերացաւ՝ Ազգին համար խորհելով»:

[19] **Խրիմեան Հայրիկ** 1992, 107:

[20] **Խրիմեան Հայրիկ** 1992, 107:

Ազգաշահ գործի մարտիկը նվիրումի ձիգ ու քարքարոտ ճանապարհին մշտապես առաջնորդվել է մի սևեռուն գաղափարով, **ազատագրել Հայաստանը բռնատիրության ճիրաններից,** աշխարհով մեկ սփռված **հայերին հավաքել հայրենիքում**, հոգևոր ու նյութական բոլոր ուժերը կենտրոնացնել երկրում և ստեղծել այնպիսի պայմաններ, որ **այլևս հայը չհեռանա** իր դրախտանման ոստանից: Նրան տանջում էր այն պարագան, որ գեղջուկը հարկադրված թողնում էր իր սրբազան հողը ու գնում բախտ որոնելու օտար երկինքների տակ: **Գաղթավայրերը** Խրիմյանի կարծիքով որքան էլ բարգավաճ ու խոստումնալից, պանդուխտ հայի համար **դրախտավայր չէին կարող լինել**: Նրա համար բոլոր դժվարին հարցերի պատասխանն ու ելակետը բուն հայրենիքն էր, երկիրը, իսկ **գաղթավայրերի խնդիրը ածանցյալ էր հայրենիքին:** Այս մոտեցումները ևս ավելի քան **արդիական են ու ճշմարիտ**:

Հայրենիքին անմնացորդ նվիրյալի կյանքում առանձնահատուկ տեղ էր գրավում ազգային ինքնագիտակցության և զարթոնքի շրջանում առաջադեմ մտավորականների հետ ազգային-ազատագրական գաղափարախոսության բյուրեղացման ու դրանք կյանքի կոչելու գործին ամենաակտիվ մասնակցությունը: Հատկապես Վասպուրական աշխարհում գործելու տարիներին Մ. Խրիմյանի խորհուրդներով, իսկ երբեմն էլ անմիջական մասնակցությամբ տարբեր, երբեմն շատ «անմեղ» անուններով հիմնադրվում էին ազատագրական խմբակներ («Խնամատար», «Երկրագործական միություն» և այլն), որոնք բոլորն էլ նպատակ ունեին համախմբել ու ազատագրական պայքարի դուրս բերել արևմտահայությանը: Փաստերը վկայում են, որ նրա անմիջական խորհրդով և օժանդակությամբ էին գործում Արևմտյան Հայաստանում ստեղծված գաղտնի խմբակներն ու կազմակերպությունները՝ Վանի «Սև խաչը», Կարինի «Պաշտպան հայրենյացը», Եվդոկիայի, Մարզվանի, Փոքր Հայքի բազմաթիվ ընկերությունները[21]:

Իրատես Խրիմյանի համար ելակետային էին «զորք ու զորապետներ պատրաստելը և միայն պատեհ ժամանակին» պայքարի դուրս գալը[22]: XIX դարի 80-ական թթ. ազատագրական գաղափարախոսության ռահվիրաներից Մկրտիչ Փորթուգալյանի հետ Մ. Խրիմյանը գաղափարական սերմնացանը, խորհրդատուն և կնքահայրը եղավ 1885 թ. Վանում հիմնադրված հայ իրականության մեջ առաջին և միակ երկրածին Արմենական կուսակցութ-

[21] **Գիւզալեան** 1954, 65:

[22] **Կոստանդյան** 2005:

յան[23]: Մի ամբողջ սերունդ հայ ազգային-ազատագրական պայքարի աննկուն մարտիկ, 1915 թ. Վանի հերոսական ինքնապաշտպանության ռազմական ղեկավար Արմենակ Եկարյանի և Արմենական-Ռամկավար տեսաբան-պատմագիր Արտակ Դարբինյանի վկայությամբ «մեծցաւ երեք Մկրտիչներուն շունչին տակ»[24]: Դրանք Խրիմյան, Փորթուգալյան և Ավետիսյան-Թերլեմեզյան Մկրտիչներն էին:

Մ. Խրիմյանի կենսագրության գրեթե բոլոր մանրամասները հայտնի են, ուստի չենք անդրադառնա դրանց: Խելացի և ուշիմ պատանին շուտ է որբացել հորից և նրա դաստիարակությամբ զբաղվել է Խաչատուր հորեղբայրը: 1842 թ. հաստատվել է Կ. Պոլսում, ամուսնացել է, սակայն կինն ու դուստրը մահացել են և նա 1854 թ. դարձել է կուսակրոն ու ձեռնադրվել է վարդապետ: 1855–1856 թթ. Կ.Պոլսում հրատարակել է «Արծուի Վասպուրական» ամսագիրը: Եղել է Վարագավանքի վանահայրը, իսկ 1863 թ.՝ Տարոնի և Մուշի հոգևոր առաջնորդը, որտեղ հիմնադրում է «Մուշոյ Նոր Ժառանգաւորաց վարժարանը» հրատարակում «Արծուիկ Տարօնոյ» երկշաբաթաթերթը: Հասարակ մարդկանց ցավ ու հոգսերով տառապող գործիչն ամենուր պայքարում էր հանուն հասարակ մարդկանց շահերի, որի համար ժողովուրդը նրան մեծարեց «Հայրիկ» պատվանունով[25]: Ավելացնենք, որ Խրիմյանը հայ իրականությունում քիչ հանդիպող այն գործիչներից էր, որն ընդունվել, սիրվել ու մեծարվել է արդեն իսկ կենդանության ժամանակ:

Խրիմյան Հայրիկն անսահման ժողովրդականություն էր վայելում ամբողջ հայության շրջանում, որի առհավատչյան եղավ այն, որ երբ 1869 թ. Կ. Պոլսի նոր հայոց պատրիարք ընտրելու անհրաժեշտություն առաջացավ, ժողովրդի միահամուռ պահանջով ընտրվեց Մ. Խրիմյանը: Բայց պատրիարքի պաշտոնում միայն երեք տարի կարողացավ դիմանալ: Ծավալելով լուսավորական լայն գործունեություն՝ Խրիմյանն իր դեմ լարեց խավարամիտ հոգևորականներին, որոնք զանազան զրպարտություններ էին տարածում նրա հասցեին: Պատահական չէր, որ նրա դեմ երկու անգամ մահափորձ կատարվեց, մատնությամբ փակվեց «Արծուիկը» և այլն: Այսպիսի դժվարություններ հաղթահարելու համար գործչին անհրաժեշտ էր անկոտրում կամք, կորով ու հոգեկան վիթխարի լարում, սեփական գործի արդարացիության հստակ գիտակցություն: Չնայած Խրիմյանը լի էր ավյունով, ուներ իրատես ու խորաթափանց հա-

[23] **Սարգսյան** 2009:

[24] **Եկարեան** 1985, 32: **Դարբինեան** 2003, 24:

[25] **Կոստանդյան** 2005, 41:

յացք, խորապես հավատում էր մարդկային բանականության, արդարության հաղթանակին, զերծ էր հոռետեսությունից, սակայն Կ. Պոլսի պահպանողական խավի ու քաղքենի ղեկավարության հասցեին ուղղված նրա սուր քննադատությունները, գավառի հայության վերափոխման ու զարգացման համար նյութական, հոգևոր և իրավական միջոցներ տրամադրելու նրա հետևողական ջանքերը անխուսափելի դարձրին ամիրայական խավի հետ նրա բախումները: Այդպիսի խիստ լարված պայմաններում երեք տարի պաշտոնավարելուց հետո Խրիմյանը ներկայացրեց իր հրաժարականը և ստիպված կրկին վերադարձավ Վան, որտեղ նոր թափով և նորովի շարունակեց կրթական և ստեղծագործական իր գործունեությունը:

1878 թ. Ներսես արք. Վարժապետյանը Բեռլինի վեհաժողովում հայկական գավառների ինքնավարության պահանջ ներկայացնելու առաքելությամբ հայկական պատվիրակության ղեկավար նշանակեց Մ. Խրիմյանին: Վերադառնալով վեհաժողովից, վերջինս պատկերավոր ձևով հետևյալ կերպ ներկայացրեց այն. «Ժողովասրահին մէջ հսկայ կաթսայ մը կար հէրիսայով լեցուն, անոնք որ երկաթէ շէրեփով եկած էին, ստացան իրենց բաժինը, մենք թուղթէ շէրեփով գացած էինք, չկրցանք բան մը վերցնել կաթսայէն»[26]: Այնուհետև համընդհանուր հիասթափության մթնոլորտում, նա դառնացած արձանագրեց, որ անտեղի, իզուր էին հայ ժողովրդի հույսն ու հավատը՝ թե եվրոպական քաղաքակիրթ տերությունները թույլ չեն տա հերթական անգամ ոտնահարելու արդարությունը, որ քաղաքակրթությունն ու մարդասիրությունը ավելի շպար, դիմակ են՝ քողարկելու համար դիվանագետների հոգեկան ամլությունը: Ի վերջո այդ ամենից Հայոց Հայրիկը ամբողջ դեմքով շրջադարձ կատարեց դեպի ազգային-ազատագրական պայքարը ու «յայտարարած է, որ յոյս դնելու չէ օտարներու վրայ, այլ վստահելու է մեր սեփական ոյժին, զինուելու եւ պայքարելու է»[27], այսինքն՝ ի զեն կոչեց ժողովրդին: **Երկաթե շերեփի գաղափարի հեղինակը** միաժամանակ պարզաբանում էր, որ ժամանակակից քաղաքական պայքարը ցույց է տալիս, թե երկաթե շերեփը ևս ամենազոր, ամենաազդու կամ մանավանդ միակ միջոցը չէ: Պարզվում է՝ ոչ պակաս

---

[26] Խրիմեան Հայրիկ (Մկրտիչ, 1820–1907). Հայոց «երկաթէ շերեփ»ին անկրկնելի պատգամաբերը http://archive.azator.gr/index.php/yushatetr/16261-ss-ss-s-1820-1907-ss-lss-sr-ss-ssss:

[27] Խրիմեան Հայրիկ (Մկրտիչ, 1820–1907). Հայոց «երկաթէ շերեփ»ին անկրկնելի պատգամաբերը http://archive.azator.gr/index.php/yushatetr/16261-ss-ss-s-1820-1907-ss-lss-sr-ss-ssss:

նվաճումների կարելի է հասնել, եթե շերեփը ազնիվ մետաղից է: Երկու հարյուր տարի հետո էլ գրեթե ոչինչ չի փոխվել:

Այդ պահից **նրա գործունեության առաջին շրջանին**, որը **կապված էր գլխավորապես Թուրքիայի ավազակապետության հետ**, փոխարինելու եկավ նոր փուլ: Նրա կյանքի **վերջին տարիներն անցան ցարական Ռուսաստանի** իշխանությունների հետ բազմաբնույթ **հարաբերությունների տիրույթում,** քանի որ 1892 թ. մայիսի 5-ին կայացած կաթողիկոսության ընտրություններում հայ ժողովուրդը հերթական անգամ բարձր գնահատելով նրա անմնացորդ ազգանվեր գործունեությունը, միաձայն ընտրեց Ամենայն Հայոց կաթողիկոս: Նրա կաթողիկոսության շրջանը համընկավ հայ ժողովրդի պատմության ծանր ժամանակահատվածներից մեկին: Այդ շրջանում հայության կյանքը խռովեցին ցարական կառավարության հակամարդկային գործողությունները, սակայն իր խելացի և կենսափորձով հարուստ կաթողիկոսի գլխավորությամբ ու համառ պայքարի շնորհիվ հայ ժողովուրդը դրանից ևս պատվով դուրս եկավ:

Ճշմարտության և արդարության մարտիկ Խրիմյանն իր ժողովրդանվեր ծրագիրն **իրագործելու երեք ճանապարհ** էր ճանաչում՝ **կենդանի և գրավոր խոսք, տպագրություն**: Պատահական չէ, որ Խրիմյանի հայրենանվեր գործելակերպը և գաղափարական նկրտումները հող նախապատրաստեցին հասարակական-գրական այն շարժման համար, որ 90-ական թվականներին հայտնի դարձավ **«գավառական գրականություն»** անվանումով: Շարժումն հաստատում էր այն ճշմարտությունը, որ ազգային մշակույթի ու գրականության կենսատու և հուսալի հենարանը մայր երկիրն է, ուր վաղնջական ժամանակներից իր կենցաղով, ընկերային-տնտեսական հարաբերություններով ապրել է հայ ժողովուրդը, ստեղծել իր նյութական ու հոգևոր արժեքները, ձևավորվել է տոհմային ոգին ու բնավորությունը: Ի հակակշիռ գաղթավայրերում բարգավաճող գրականության, այն պետք է արտացոլի բուն երկրի իրական կյանքը, ժողովրդի բազմատեսակ հոգսերը, առօրյան ու կենցաղը, նվիրական երազանքները և հարազատ գույներով հայրենի բնությունը:

Խրիմյանը **գրել է կրոնաիմաստաբանական** երկեր («Վերջին շաբաթ և Խաչի ճառ), «Մարգարիտ Արքայության երկնից»), հրապարակախոսական-պատմական հոդվածներ («Ժամանակ և խորհուրդ իւր», «Թագաւորաց ժողով», «Ծրագիր բարենորոգմանց») և այլն, բանաստեղծություններ, որ ամփոփված են «Վերջալույսի ձայներ» ժողովածուի մեջ, «Ողբացող Խորենացին» քերթվածքը և այլն: Սակայն նրա մուտքը գրական ասպարեզ նշանավորվեց

առավելապես «Պապիկ և Թոռնիկ» երկով (1894), որը պարունակում է կենդանի ու վառ պատկերներ Վասպուրականի գյուղական իրականությունից, կենցաղի ու ավանդույթների նկարագրություններ, բնության տեսարաններ, ժողովրդական խոսք ու զրույցներ, փիլիսոփայական իմաստություններ ժամանակի, կյանքի ու աշխարհի մասին: Չնայած արտացոլում էր 60–70-ականների իրականությունը և բովանդակում այդ ժամանակաշրջանի միտումները, «Պապիկ և Թոռնիկը», սակայն, արձագանքում է նաև դարավերջի հրատապ խնդիրներին: Ավելին. իբրև գրական երևույթ, նրա երևան գալը համընկնում էր «գավառական գրականության» զարգացման նոր փուլին, որ նշանավորում էր անցումը դեպի գեղարվեստական գրականություն:

Բացի արդարության և ազատության իդեալները հաստատելուց, հայրենիքի ու ազգի բարօրությունից, Խրիմյանը կարևոր էր համարում նաև **ժողովրդի պատմական ավանդությունները գրի առնելն ու մամուլին ի պահ հանձնելը**: Վառ հայրենասիրական կրքով շնչող նրա երկերը գրված են հայ ժողովրդի երկու հատվածներին հավասարապես հասկանալի ու մոտ լեզվով: 1876 թ. Վանի հրդեհի ու կողոպուտի կապակցությամբ Հայրիկը հեղինակեց «**Վանգոյժը**», որն ամբողջովին արյունով ու արցունքով գրված քնարերգություն է: Պատկերելով աղետը, նա գիտակցում էր, որ բավական չէ «լալ միայն» հայրենի կորուստները, անհրաժեշտ է գործնական միջոցների դիմել: Նա ողբալով կորուստները, ջերմ ու մտերմիկ խոսքով մխիթարում, հուսադրում էր հայրենակիցներին: Աղետն ավելի մեծացավ ու ծավալվեց, երբ ծագեց ռուս-թուրքական պատերազմը: Խրիմյանը գրեց «**Հայգոյժը**», ողբաց «վայրագ խուժերուն ձեռքէն Հայոց անտեր ժողովուրդի» կրած տառապանքները: Այս երկուսը բավական եղան հեղինակին «ԺԹ դարի Խորենացի» հռչակելու համար: Թևավոր խոսքերով ու իմաստուն խորհուրդներով հարուստ նրա գրքերը մեծ մասամբ ծրագրային նշանակություն ունեին և խոշոր ազդեցություն են թողել ժամանակի հասարակական մտքի վրա:

Հայ ժողովրդին «Երկաթե շերեփ» պատգամած և դրանով մեր ազգային-ազատագրական պայքարի վեկտորը դեպի ռազմադաշտ թեքած անմոռանալի Հայրիկն իր մահկանացուն կնքեց 1907 թ. նոյեմբերի 10-ին և թաղվեց Էջմիածնի Մայր եկեղեցու բակում: Երախտապարտ հայ ժողովրդի համար նրա գերեզմանը դարձել է ուխտատեղի: Նրա ծննդից 200 տարի հետո էլ «հայոց դարավոր վշտի Նվագող նրա ոգին կսավառնի հայոց երկնակա-

մարին ներքև, հավատք և հույս ներշնչելով մեր ժողովրդին, լուսավոր նոր հորիզոններ բանալով դեպի ապագան»[28]:

Եզրակացություններ

1. Մկրտիչ Խրիմյանը Հայոց պատմության մեջ առանձնացող հոգևորական գործիչ-մտավորական է և **անուրանալի ավանդ ունի** հասարակ ժողովրդի զարգացման գործում: Այն գործիչներից է, որ իրենց ժամանակակիցների աչքում արդեն առանձնանում են հասարակ մահկանացուներից, դառնում խորհրդանիշ, օրինակ, ուղեցույց: Պատահական չէ, որ Սիամանթոյի բնութագրով՝ «գաղափարի և ազատության ջահակրին», **ժամանակակիցները մեծարել են «Հայոց Հայրիկ» պատվանունով**, արվեստագետները գծել են նրա դիմանկարը, բանաստեղծները՝ որպես ճշմարտության անդուլ որոնողի, շարունակ փառաբանել:

2. Հայոց պետականության չգոյության ժամանակներում ժողովուրդն ի դեմս եկեղեցու ու կաթողիկոսների պատկերացրել են պետականության կրողին: 19-րդ դարի երկրորդ կեսի ամենանշանավոր գործիչ **Մ. Խրիմյանը** ևս **ազատության ու անկախ պետականության գաղափարի համոզված կրողն էր** և ամեն ինչ արեց այդ ազատությունը նվաճելու համար:

3. **Նա եղավ** այն տիպարը, ի դեմս որի, ակնհայտ դրսևորվեց **հայ հոգևորականի՝** հասարակական-քաղաքական և **ազատության պայքարին նվիրված գործիչ** լինելու կարևոր հանգամանքը:

4. Ոգևորված ազատության հասնելու գրավիչ հեռանկարով՝ Խրիմյանը և իր համախոհները հայոց ռոմանտիկ ոգու հերթական կրողներն ու արտահայտիչներն էին: Նրանք հաճախ ցանկալին ընդունելով իրականության փոխարեն, «ինքնախաբվում» էին բացառապես իրենց քաղաքական շահերն հետապնդող մեծ տերությունների խարդավանքների առջև, իսկ վերջում խորը հիասթափություն ապրում: Խրիմյանը կարողացավ **դուրս գալ այդ ինքնախաբեության գրավչությունից**, առաջընթաց կարևոր քայլ կատարեց և հայ իրականության մեջ առաջիններից մեկը՝ **զենքի միջոցով ազատություն նվաճելու կոչ արեց**:

5. Նա առաջին գործիչն էր, որ Գուտենբերգի գյուտը՝ տպագրական մեքենան, օգտագործեց արևմտահայ կիսախավարում, առաջին լույսի ճառագայթը սփռեց այդ տխուր տիրույթում: Օգտագործեց գրավոր և բանավոր բոլոր հնարավոր միջոցները՝ ազգային համախմբման գործը կազմակերպելու,

[28] «Էջմիածին» 1971, թիվ 2:

մեր պատմական **անցյալի ու ներկայի անջատված օղակները կամրջելու և ամրակայելու համար**:

6. Խրիմյանը գործուն մասնակցություն ունեցավ հայ հասարակական կյանքին: Միդհատյան սահմանադրության հեղինակներից Գրիգոր Օտյանի հանձնարարությամբ քրդական ցեղերի կյանքը բարելավելու և քրիստոնյա ժողովուրդների կյանքը անվտանգ դարձնելու միտումով մշակեց «Ծրագիր բարենորոգմանց» նախագիծը:

7. Հայոց Հայրիկը պատկանում է այն **անմահների շարքին**, որոնք կանգ չեն առնում այնտեղ, ուր վրա է հասնում նրանց մահը, այլ շարունակում են ապրել իրենց ծնող ժողովրդի արարումներում և դառնում անմահ: Ու թեև Խրիմյանին և նրա համախոհներին չհաջողվեց նվաճել բաղձալի **ազատությունը**, սակայն նրանք կարողացան այդ **գաղափարը փոխանցել հաջորդ սերունդներին**:

8. Խրիմյանի կյանքն ու **գործունեությունը յուրահատուկ դպրոց դարձան հետագա սերունդների համար: «Երկաթե շերեփի» պատգամով և «իրավունքը ուժի մեջ է» կարգախոսով նա մեր ազգային-ազատագրական պայքարի վեկտորը անվերադարձելիորեն թեքեց դեպի ռազմադաշտ, զենքով ապրելը դարձրեց անխուսափելի կենցաղ:** Իրողություն, որը բազմիցս (նաև հենց մեր օրերում) լուրջ քննություն է բռնում մեր ազգապահպանման գոյապայքարում:

ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

Ամենայն Հայոց Հայրիկ, Պոսթըն, 1957, 299 էջ:

Անահիտ, 1906, թիվ 10–11 (Ստեփան Փափազեանի Պատգամաւորի մը յուշատետրը):

Ատենագրութիւնք Ազգային ժողովոյ (1860–1870 թթ.), Կ.Պոլիս, տպ. Սարեան, 1890, 435 էջ, (1870–1874 թթ.), Կ.Պոլիս, 1870, 1016 էջ, (1874–1876 թթ.), Կ.Պոլիս, տպ. Յ. Միւհէնտիսեան 1874, 535 էջ, (1876–1877 թթ.), Կ.Պոլիս, 1876, 518 էջ, (1878–1880 թթ.), Կ.Պոլիս, 1878, 518 էջ, (1880–1881 թթ.), Կ.Պոլիս, տպագրություն Արամեան, 1880, 610 էջ, (1881–1883 թթ.), Կ.Պոլիս, 1881, 409 էջ, (1883–1884 թթ.), Կ.Պոլիս, 1883, 612 էջ, (1884–1886 թթ.), Կ.Պոլիս, 1884, 479 էջ, (1886–1888 թթ.), Կ.Պոլիս, 1886, 316 էջ, (1888–1890 թթ.), Կ.Պոլիս, 1888, 344 էջ, (1890–1896 թթ.), Կ.Պոլիս, 1890, 152 էջ:

«Արծուի Վասպուրական» ամսագիր, 1855–1864 թթ.:

Գիւզալեան Գ. 1954, Խրիմեան Հայրիկ (Գաղափարների աշխարհը), Պէյրութ, 65 էջ:

Դարբինեան Ա. 2003, Հայ ազատագրական շարժման օրերէն, յուշէր 1890էն 1940, Երևան, 640 էջ:

Դիւան Հայոց պատմութեան 1915, հ. ԺԳ, Թիֆլիս:

Եկարեան Ա. 1985, Յուշեր Արմենակ Եկարեանի, Պէյրութ, 255 էջ:

Երամեան Հ. 1929, Յուշարձան Վան-Վասպուրականի, հ. Ա, Ալեքսանդրիա, 520 էջ:

«Էջմիածին» ամսագիր, թիվ 2, 1971, էջ 3:

Թէրզիպաշեան Ա. 1938, Արծիւն իր բոյնին մէջ, Ա. Տէր-Յակոբեան տպարան, Փարիզ, 246 էջ:
Խան-Ազատ Ռ. 1908, Հիշողութիւններ Խրիմեանի մասին, տպարան Ն. Աղանեանի, Թիֆլիս, 64 էջ:
Խրիմեան Հայրիկ 1992, Երկեր, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 447 էջ:
Կոստանդյան Է. 2005, Ակնարկներ արևմտահայ մշակութային և հասարակական-քաղաքական կյանքի պատմության (19-րդ դարի 80-ական թվականներ), Երևան:
Կոստանդյան Է. 2008, Մկրտիչ Խրիմյան: Հասարակական-քաղաքական գործունեությունը, Երևան, 460 էջ:
Հայոց պատմություն 2010, Հ. III, գիրք առաջին, Երևան, 406 էջ:
Նշկեան Յ. 1884, Առաջին կայծերը: Էջ մը Կարնոյ զարթօնքէն, «Պայքար» տպարան, 146 էջ:
Չոպանեան Ա., Մահկանական, «Մերքյուր դը Ֆրանս», 15 նոյեմբեր, 1907 թ.:
Սարգսյան Ս. 2009, Հայ Սահմանադրական ռամկավար կուսակցություն (1908–1921 թթ.), Երևան, 246 էջ:
Տեկանց Ե., Տոհմային յիշատակարաններ, Մատենադարան, ձեռագիր թիվ 4180:
Տէր-Մկրտչեան Ե. 1966, Գանձեր Վասպուրականի, հ. 1, Պայքար տպարան, Պոսթըն, 639 էջ:
Государственный Военно-исторический архив (ЦГВИА), ф. 50 (Турция).

МКРТЫЧ ХРИМЯН (К 200-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ)

САРГСЯН С.

Резюме

Ключевые слова: Берлинский конгресс, юбилей, программы освобождения, великий воспитатель, вооруженная борьба, революционная деятельность, просветитель.

В этом году исполняется 200-лет со дня рождения известного армянского общественно-политического деятеля, стоявшего у истоков зарождения национально-освободительной идеологии, – Католикоса Всех Армян Мкртыча Хримяна (1893–1907 гг.), посвятившего свою жизнь борьбе за свободу армянского народа.

Великий просветитель старался привлечь внимание западноармянской интеллигенции к армянской провинции, ее насущным проблемам. В борьбе за свободу он особую важность придавал созданию национальной периодики и освободительных организаций. В 1890-х годах М. Хримян

стал основоположником и создателем «провинциальной литературы», автором множества религиозных и художественных произведений.

MKRTICH KHRIMIAN
(IN COMMEMORATION OF HIS 200TH ANNIVERSARY OF BIRTH)

SARGSYAN S.

Summary

Key words: congress of Berlin, anniversary, liberation programs, great educator, armed struggle, revolutionary activity, educator.

The 200th anniversary of birth of the eminent public and political figure, founder of the national-liberation ideology, the author of "the iron ladle" approach, the Catholicos of All Armenians Mkrtich Khrimian (1893–1907) is celebrated this year. M. Khrimian devoted all his life to awaken the Armenians from their century-long apathy, to educate them, consolidating Armenians to fight for the patriotic cause. The great educator drew Western Armenian intellectuals' attention to the Armenian provinces. He became an enlightening figure and leader of the Armenian provinces, highlighting the devastating effects of the emigration, and after the Berlin Congress he came to the conclusion that armed fight was the only means of liberation. In the fight for freedom he prioritized live speech and creation of press and liberation organizations. He was the founder and initiator of the "provincial literature" in the 1890s and penned religious-ideological works, fiction and many other pieces. Armenians hold M. Khrimian's undeniable contribution in high regard and pay homage by attributing "Hayrik" (a diminutive for father) honorific to him, while further generations have learned a lot from his precepts that serve for the benefit of the nation.

ARTSVI BAKHCHINYAN*
PhD in History
Institute of History of NAS RA
artsvi@yahoo.com

A PIECE OF UNKNOWN HISTORY: THE ARMENIANS IN MOROCCO

Key words: Armenians, Morocco, North Africa, Casablanca, pastoral visit, Soghomon Tehlirian, Vahan Hampardzoumian.

Introduction

The presence of Armenians in Western and Central North Africa – the nowadays' states of Libya, Algeria, Tunisia and Morocco – is very old[1], although their number has always been few in that region.

The current article is focused on one of them – Morocco, where the Armenians had a relatively organized community life in the 1920–1950s.

The main source for this paper has been the Diaspora Armenian press that has rarely published correspondences from Moroccan Armenians about their community. The factual information, contained in those letters, though scarce, provides some insights on the life of a handful of Armenians scattered in that part of the African continent in the 20th century.

We are not aware of any information in the Moroccan archives, concerning the Armenians. Supposedly, after the country's declaration of independence in 1956, the documents on different communities and individuals should have been transferred to the colonizing states (in this case – France and Spain). Information about the Armenian community that survived the colonial period of the country, should have been among others. Of course, it would be valuable to compare the

---

* *Հոդվածը ներկայացվել է 09.09.20, գրախոսվել է 26.09.20, ընդունվել է տպագրության 04.12.20:*

[1] According to the Roman historian Gaius Sallustius Crispus (86–35 c. BC), the Armenians along with Persians and Medes took part in the Jugurthine War (112–106 BC) between the Roman Republic and King Jugurtha of Numidia – a kingdom in the north of Africa, and part of them remained there and participated in the formation of the Moor people (see Caius Crispus Sallustius 1726, 86).

data of non-Armenian sources with the Armenian ones, which are not available now. However, our intention is to make the first step towards documenting the history of the Armenian presence in Morocco.

So far the most complete writing about the Armenians in Morocco has been a short article by Zohrab Ghasabyan, included in "Armenian Diaspora" Encyclopedia[2].

We cannot indicate the exact year when the first Armenian appeared in Morocco, yet the country probably was first mentioned in an Armenian chronicle of the 17th century, ascribed to Anonymous from Livorno: "1577 – the kings of Portugal for many times, with many armies attacked the Arabs that were close to them and called Morocco and Fesa and made many wars.[3]" By "Arabs" the Armenian chronicler meant Arab-speaking countries, while Fesa is the Moroccan city of Fez (Fes).

First Visitors and Refugees

The first groups of Armenians started to settle in Morocco in the 1910s, when the country was a French and Spanish protectorate (from 1912 till the Independence). The first Armenians in Morocco were builders, traders and the military. They were particularly attracted by the largest Moroccan city, Casablanca, on the Atlantic Coast.

A private letter sent from Rabat to Constantinople in 1913 testifies that there was an Armenian soldier from Adana in the French army fighting a great battle against the Zayanese tribe near the Meknes city in Morocco. This soldier survived the Adana massacres of 1909 and enlisted in the French Foreign Legion. The commander ordered him to defend the only watersource, and the Moroccans wanted to seize that source by all means, mercilessly attacking the Armenian soldier. The latter defended the source at the cost of his life and was killed. The French buried him with honor, and General Dalbier stated that the defeat of the Moroccans that day was due to the courage of the Armenian soldier[4].

The name of this perished Armenian hero is unknown, but the history saved the names of two other Armenian military men of the French army serving in Morocco. Captain Nahabed Nahabedian (died in 1942) is known to have

---

[2] See **Ղասաբյան** 2003, 391.

[3] Մանր ժամանակագրություններ 1956, 247:

[4] «Հորիզոն», 9.11.1913, (re-published from "Buzandion" newspaper of Constantinople).

participated in all French colonial wars, including in Morocco, Sahara, later in Indochina since 1905[5]. In 1914, Stepan Baghdasarian (1888–1941), a native of Karadagh – the then province of Persia, served as a physician in the French army in Algeria, Tunisia, and Morocco. He studied at the University of Montpellier, lived in the United States, and in 1925 repatriated to Soviet Armenia[6].

The same aforementioned letter from 1913 mentioned that in Casablanca there were about 20 Greeks, three or four Syrians and three Armenians from the representatives of the Eastern nations[7]. Several Armenians participated in the construction of Casablanca's buildings, but were mainly engaged in the trade of coffee and groceries and lived a prosperous life[8]. The proof of their good economic situation might be the fact, that in 1918, the Armenian National Union of Paris received a letter from an Armenian living in Morocco with the signatures of 12 fellow compatriots, all of them coffee makers originally from Kemakh, expressing willingness to make donation to the Armenian Cause and enclosed 500 francs for the Armenians in need[9].

Soon the Armenian survivors of the Armenian Genocide, reached Morocco. Khachik Hovhannes Poultoukian (born 1906) from Amasia and Haroutiun Malian (born 1904) from Adana, found shelter in Sefrou, Morocco. On May 18, 1920, they wrote a letter to the Armenian National Delegation in Paris, asking to provide passports to them. In a letter from May 25 to the same delegation, they reported that six Armenians, either orphans or teenagers, were being housed on the "Military Floor" in Sefrou, so they asked to provide them visas too for returning to homeland[10].

On October 18, 1922, Nshan Vartanian from Feriville, Tunisia, former chairman of the Ramkavar Azatakan Party Club in Izmir, wrote a letter to the Armenian national figure Gabriel Noradounghian, stating that after the burning of Izmir, about 200 Armenians arrived in Morocco by a steamship. They all left Izmir on September 20. They were placed in three military bases, in two of which the life

[5] See «Արաքս», 28.02.1942.
[6] **Ստեփանեան** 1973, 179:
[7] «Հորիզոն», 9.11.1913.
[8] See «Ճակատամարտ», 28.04.1922, 28.04.
[9] See «Երիտասարդ Հայաստան», 18.05.1918.
[10] See National Archive of Armenia, file 430, list 1, act 853.

was tolerable, in one of them – almost like that in the army[11]. One of those Armenians, Armenak Karanfilian, in his letter from October 28, 1922, testified to the fact that there were 189 Armenians still left in the Sidi Abdallah settlement. Most of those Armenians left for Marseilles by boat; fortunately no one was in a miserable state[12].

In the 1920s many Armenian community activists, were trying to find solution for accommodating the Armenian refugees, dispersed mainly in the Middle East and Greece, to proper locations throughout the world, suggesting Latin America, Australia, Madagascar... In 1924 in a secret conference in Constantinople, some local Armenian figures suggested also Morocco as an option, motivating the religious freedom in there[13]. Although this idea did not find supporters, settling of some Armenians in Morocco continued.

The Armenians, who appeared in Morocco after the First World War were mainly Western Armenian refugees (from Kemakh, Constantinople, Caesaria, Rodosto[14]), while for the Eastern Armenians Morocco was hardly a country of transfer. For instance, after the Bolshevik coup, the well-to-do family of the Shabanians (Chabanian) from Batumi fled first to Morocco and then to France[15]. Since 1917, Armenak (Armando) Arafelian, explorer and soldier of fortune from Baku, began to travel around the world. In 1934 he went from France to Northern Africa, where he joined the French and Spanish Foreign Legions and was captivated by Abd al-Karimi (1882–1963), the leader of the liberation struggle against Spain. Then Arafelian passed to St. Thomas and Spanish Guinea, later – to the American continent. He had intentions to publish his travel material in Spanish in South America[16].

In a correspondence of 1922, the names of two Armenian bookshop owners from Casablanca, Krikorisian and Chakerian, as well as the young immigrant Donigian originally from Samsun and living in Mazagan (nowadays El-Jadida) were mentioned[17].

---

[11] See NAA, f. 430, l. 1, a. 856.

[12] NAA, f. 430, l. 1, a. 856.

[13] «Լուսարձակ», 23.07.1924, see also **Մարտունի** 1924, 44–45.

[14] See **Ղասաբյան** 2003, 391

[15] See Mavian 2016, 80.

[16] «Արաս», 02.08.1934.

[17] «Ճակատամարտ», 28.04.1922.

Community building efforts

In 1932, the total number of Armenians in Morocco was 100–150. They were scattered in the main cities (Casablanca, Rabat, Fes, Meknes, Mazagan, Mogador, etc.). Most of them were engaged in coffee-making and grocery trade[18]. A report sent from Morocco to the "Abaka" (Future) Armenian newspaper in Paris in 1934 stated that there were about 50 Armenians in Casablanca, and most of the men were married to non-Armenian women. In general, they were originally from Izmit, Kemakh, Constantinople, Marzovan and Samsun. The children of Armenian families were forced to attend foreign schools; only one family was able to send their children to Mekhitarian School in Sevres, France. The Armenians owned their small businesses, selling mostly coffee and old clothes. There was a doctor, a dentist and people of different occupations (textile shop owner, garage owner, barber, yogurt maker, commissioner): among them there were no workers. There was a branch of the Armenian General Benevolent Union. The locals sympathized with the Armenians and had friendly relations with them[19].

In the autumn of 1935, the Central Armenian National Committee of the South of France sent Father Yeghishe Mkhitarian, Vice-Prelate, pastor of the National Board of Marseilles, to Morocco, Algeria, Libya, and Tunisia for a 47-day fundraising campaign[20]. He provided the following information about the Armenians in Morocco: 23 Armenian families lived in Casablanca – traders and people of different occupations (two barbers, two doctors, one dentist, and one mechanist). A European-style carpet shop was operated by an Armenian. Father Yeghishe convened a general meeting in this city on September 24, during which the Casablanca Armenians raised 2020 francs. Nine Armenian merchants, shopkeepers and craftsmen living in Rabat raised 1,050 francs. Four Armenian families and one bachelor lived in the city of Mazagan (among them H. Sarkavakian, originally from Edirne, owned a large iron and brick factory); they raised 300 francs. Two Armenian families from Caesarea living in Safi donated 300 francs, and one Armenian family living in Mogador (currently *Essaouira)* donated 100 francs. The number of Armenian families in Marrakesh was four; two were originally from Artsakh, one from Izmir, the other one – from Baberd. They

[18] «Յուսաբեր», 02.08.1932.

[19] See «Արեւելք», 22.12.1934,

[20] See «Ալիք», 19.01.1936. See also «Յուսաբեր», 10.01.1936.

donated 170 francs. Two Armenian families who lived in Fez, gave 300 francs. There were two Armenian bachelors and only one Armenian family in Meknes, who donated 650 francs. Thus, out of the 49 Armenian families living in Morocco, the French-Armenian clergyman collected a total of 5,000 francs. Priest Yeghishe formed the Council of Moroccan Armenian community (center in Casablanca)[21].

We could not find any other information about the Armenians in Morocco in the late 1930s and during the Second World War. According to Zohrab Ghasabyan, some Armenian families settled in Morocco after the War[22]. In 1949, the Central Armenian National Administration of Southern France, responding to the request of the Armenians of Morocco, sent Father Mesrop Avedisian to Morocco for a pastoral visit[23]. Father Mesrop conducted a liturgy in the Greek Church of Casablanca, after which an Armenian community assembly was held presided by him. The new Board of Armenian General Benevolent Union (AGBU) in Morocco was elected with the following members: Countess Araxia Patrimonio (honorary president), Jean Miran (Mihranian, had been the president of the Union since 1945), Tsavag Artinian, Berj Varjabedian (an engineer), M. Shakarian, Yervant Karabilikian and Azad Surmenian (members), Mrs. Baltayan and Melikov (with a consultative voice). As the community had not seen an Armenian priest for more than 15 years, the priest performed 12 baptisms[24]. The following year, the annual general assembly of the Armenian community of Casablanca was convened at Yervant Karabilikian's villa named "Arax," and Kourken Salibian joined the above-mentioned board members[25].

In 1951, the national avenger Soghomon Tehlirian (1896–1960), the assassinator of the organizer of the Armenian Genocide – Talaat Pasha, moved from socialist Yugoslavia to Morocco along with his wife and two sons. They settled and lived in Casablanca until 1957. One day in 1952, the small local community had the honor of meeting Tehlirian publicly. Refusing a hero's status, but meeting to the pleas of Casablanca Armenians, Tehlirian has only once publicly spoken about the assassination of Talaat Pasha and his trial in Berlin. This period of Tehlirian's

[21] See «Հայրենիք», 08.01.1936. The same one see «Յառաջ», 20.01.1936.

[22] See **Ղասաբյան** 2003, 391.

[23] See «Յառաջ», 17.02.1953:

[24] See «Ձայն Փարիզի», 04.02.1949. See also «Հայրենիք», 05.03,1949, «Զարթօնք», 08.06.1950.

[25] See «Յառաջ», 17.02.1950.

biography remained unknown until the memoirs of Berjouhi Surmenian, a former resident of Casablanca, were published. The manuscript of this publication was passed to Seda Grigorian, who lived in Morocco in the period of 1990–1992[26].

Araxi Varoujan (1892–1967), the widow of the Genocide victim poet Daniel Varoujan (1884–1915), lived in Casablanca for decades with her second husband, Jirair Apigian. The latter was engaged in cloths wholesale trade along with his brother. In 1956 Varoujan family members sent a letter to the Armenian press on the occasion of the publication of the French translation of Varujan's poem "The Concubine," stating that they still had copies of the book and were ready to provide them for free to anyone wishing to have[27].

According to a correspondence from 1954, the number of Armenians in Morocco was 200; 60 in Casablanca and 13 in Rabat. They came from the Middle East, France and America. They all were in a good economic situation and enjoyed the sympathy and trust of the authorities and local people. Some of them had their own workshops or shops with offices, others followed different other fields: there was a dentist, a doctor, an engineer, and a pharmacist. There were two Armenian yogurt producers in Rabat. They did not hold any national event, though they had an intention to build a "national house." Sometimes they supported the French-Armenian schools – Mekhitarian in Sevres and Tebrotzassère in Raincy[28].

In 1955 French-Armenian writer Shavarsh Nartouni met an Armenian originally from Amasia in Rabat, who had founded an orange orchard near the city[29]. Another Armenian writer who visited Rabat, Vardges Petrosyan, also met Armenians there: "I remember, in Rabat city, Morocco, an Armenian man showed me a piece of mortar torn from a wall in Zvartnots that he was keeping in a crystal vase.[30]" "I am in Africa, in the city of Rabat of Morocco, where I met one of the four local Armenians in a café, making yogurt and crooning an Armenian melody under his breath.[31]"

In 1956, the correspondent of "Armenia" reported that the Armenian community of Morocco consisted of about 80 families (circa 400 people),

---

26 See «Դրոշակ», 2004, թ. 4, 75–79.
27 «Յառաջ», 30.05.1956.
28 See «Յառաջ», 15.05.1954.
29 See «Յառաջ», 17.04.1955.
30 **Պետրոսյան** 1984, 23:
31 **Պետրոսյան** 1984, 57:

merchants and craftsmen (tailors, shoemakers), who had warm relations with the locals. 15 Armenian families lived in Rabat; seven in Mazagan; six in Meknes, four in Safi and Fes and two in Mogador. In the same year the annual general assembly of Moroccan Armenians was held on April 2, convened in Casablanca[32]. It was opened by Kourken Salibian, while Jirair Apigian was elected as chairman. Vahan Hampardzoumian made a report, listing the modest work done during the previous year. This small community supported the Beirut Armenian Seminary, the French Red Cross resort, and other public events, while B. Bergamali, a longtime community member, bequeathed his fortune estimated some million dollars to the AGBU. (By the way, Zareh Bergamali, whose name is enlisted among the importers of Casablanca[33], probably was B. Bergamali's son). Berj Varjabedian reported on the administration's financial activities. Considering the activity of the board satisfactory, the Assembly re-elected the board, whose members were Kourken Salibian, Vahan Hampardzoumian, Yervant Karabilikian, Berj Varjabedian from Casablanca and Herair Serabian from Rabat. They also read the letter of B. Atamian from the USA, who was one of the heirs of Smyrna-born Takvor Ananian, who had died in Rabat without any care, and relevant orders were carried out[34].

On April 27, 1956, the annual general meeting of the Armenian community of Morocco, chaired by Garo Sarian, was held in Casablanca with the participation of about 30 people. Vahan Hampardzoumian reported on Armenians' number in Morocco: 24 families (62 persons) in Casablanca, four families (8 persons) in Rabat, two families (3 persons) in Mazagan, two families (6 persons) in Safi, two families (4 persons) in Marrakesh, two families (3 persons) in Gazba-Taala, one family (2 persons) in Fez, one family (2 persons) in Meknes, in total - 38 families (90 persons), with three more families (10 persons). Thus, the exact number of Moroccan Armenians is 40 families (100 persons). 12 Armenians moved from Morocco to the USA, Canada and Yugoslavia. They were mostly engaged in trade, there were also officials and craftsmen. During five years this community has voluntarily donated about 700 thousand francs to pan-Armenian events. The community has given two benefactors – Avedis Chakerian and B. Bergamali, who, as already mentioned, posthumously bequeathed their houses and wealth to the AGBU. On the same day, a requiem service was held at the Cathedral of

[32] See «Հայաստանի կոչնակ», 27.10.1956, 929.
[33] See France 1953, 132.
[34] See «Յառաջ», 26.04.1956.

Casablanca on the initiative of Father Krikor Khacherian for the victims of the Armenian Genocide, with Archimandrite's explanations in French about the significance of the commemoration day[35].

In May 1958, the Armenians of Casablanca hosted the American-Armenian public figure George Mardigian and the American-Armenian journalist and correspondent for Arab newspapers Levon Keshishian with their wives. A reception was held at the Mahraba Hotel, during which the active members of the community spoke: Vahan Hampardzoumian, Jirair Apigian, Yervant Karabilikian, K. Baltayan, Mrs. Haroutiunian, Azad Surmenian, Garo Sarian, Berj Varjabedian and Herair Serapian[36]. Levon Keshishian (1917–1984), being the correspondent of Moroccon Radio and TV for some years, from time to time also contributed to the Armenian press with correspondences about the Armenians of Morocco.

In 1959 the number of the Armenians in Morocco was the same – almost 100. To the names already mentioned the names of Haigaz Asadourian, Jirair Surmenian and V. Torosian can be added. As there was no law on citizenship in Morocco, that gained its independence in 1956, the Armenians were not considered Moroccans[37], the authorities recognized the local Armenians as an independent community[38].

On March 30, 1959, Jean Ballard (1893–1973), a French writer and the founding editor of "Les Cahier du Sud" revue was hosted in Morocco. Taking the opportunity, local Armenians organized a tea party in his honor, as "Les Cahier du Sud" repeatedly published samples of Armenian poetry translated by the French writer and translator Luc-André Marcel. Members of the Moroccan Armenian community – Sarian, Apigian, Hambardzoumian, Karabilikian, Araxi Varoujan, made speeches. Mr. and Mrs. Ballards spoke about their acquaintance with the Armenians and Armenian poetry. Ten Armenians subscribed "Les Cahier du Sud," while on behalf of Armenians in Morocco one-year subscription of the magazine was provided to the Armenian schools in Beirut, Raincy, Tehran, Montevideo, and Paris[39].

---

[35] See «Յառաջ», 06.05.1958.
[36] See «Յառաջ», 29.05.1959.
[37] See «Ազդակ», 22.09.1959.
[38] See **Ղասաբյան** 2003, 391.
[39] See «Յառաջ», 08.04.1959.

In the same year, in the Cathedral of Casablanca the victims of the Armenian Genocide were commemorated again. Archimandrite Krikor Khacherian conducted a liturgy in the Catholic style and preached in Armenian and French. The French consul of the city and many Frenchmen were present[40]. The solemn liturgy and requiem service was repeated next year, on May 1, 1960, initiated again by Archimandrite Khacherian[41].

After the declaration of independence of the North African countries, the USSR actively cooperated with the newly independent states, regularly sending also Armenian specialists and art professionals.

Who was Who among Moroccan Armenians

Avedis Chakerian, a bookseller living in Casablanca since the early 1920s, has been a national philanthropist and the chairman of the board of the Armenian community. His bookstore was situated in the busiest street of the city. Chakerian died in 1941, in Casablanca, bequeathing most of his property to the Armenian Seminary in Beirut[42].

Azad Surmenian, one of first Armenians settled in Casablanca, an owner of a trading company, has established links with the USA[43]. He owned a factory of rubber boots, and his brother – a factory of plastic items and toys[44]. Azad Surmenian's widow, Berjouhi Surmenian remained in Casablanca and was still alive in 2002. Both their son Jirair Surmenian (1925–2017) and the grandson Enoch Surmenian were born in Casablanca. Jirair owned the Sukaf Café in the city, while Enoch studied at the Lycée Lyautey of Casablanca. Enoch later moved to France and settled in Neuilly-sur-Seine.

Countess Araxia Patrimonio (nee Esmerian, born in 1896) was the President of the French Red Cross in Morocco. In Casablanca, she ran the "Patrimonio nee Esmerian Marguerite Africaine Immobilieres" real estate company. A wife of a Spanish count, Araxia Patrimonio died in Casablanca.

---

[40] See «Յառաջ», 16.05.1959.

[41] See «Յառաջ», 04.05.1960.

[42] See «Հայաստանի կոչնակ», 09.08.1941, էջ 787.

[43] See Visiting buyers and officials, "International Commerce," vol. 76, 1970, p. 48.

[44] See **Ղասաբյան** 2003, 391.

Writer Diran Alexanian, born in Atabazar, Ottoman Empire, after the Smyrna fire left with his parents for Greece, then Morocco. His most memorable writing is the book "Rainbow on the Seas" in Greek. Alexanian died in 1968, in Casablanca[45].

One of the active figures of Casablanca Armenian community was Krikor Harutiunian, a native of Yerznka, who settled in Algeria, in 1914 and then moved to Morocco, where he was engaged in coffee and grocery trade and managed a hotel in Casablanca. He dealt with the problems of Armenian immigrants, educational and religious issues. In 1969 he wrote a letter to Yerevan, to the Committee on Cultural Relations with the Diaspora, expressing a wish to repatriate[46].

Artist, jeweler, sculptor, expert of antiquities, trader in precious stones Vahan Markarian (born 1888, Constantinople) lived in Casablanca, in 1933–1969. In 1962–1964 he had personal exhibitions; in 1969 he returned to Istanbul[47].

Kourken Salibian was born in 1912 in Adana, Turkey. His family went to Beirut circa 1919 and in 1935 he moved to Casablanca. Salibian owned "Oceanways Trading Corporation" and "Al Maghreb Trading Corporation," importing bales of used clothing, U.S. Army surplus. He married Agnes Artinian from Beirut in 1946. They had three children, the first one, Ara Salibian, was born in Beirut, the others – in Casablanca. The Salibians moved to New York at the end of the 1950s, but had an apartment in Casablanca until the early 1970s. One of Salibian's children is the American writer Cathy Salibian (born 1954), according to whom her family adhered to Armenian traditions[48].

Lawyer and writer Vahan Hampardzoumian (1896, Govdun village of Sebastia, Ottoman Empire – 1964, Casablanca), who had lost his entire family during the Armenian Genocide, worked in France, being an active public figure and writer in Armenian periodicals. In 1939 he left for Algeria to defend the interests of one of his compatriots. Because of the war he stayed in Algeria, where he married a French woman and had a daughter, Mireille Hampardzoumian, who later lived in France. After the establishment of peace, Vahan settled in Casablanca, where he established his legal office. Hambardzoumian died there and

[45] «Մասիս», 22.09.1968.
[46] See NAA, f. 875, l. 4, a. 360, p. 2–4.
[47] See about him «Արեւ», 25.09.1965.
[48] Email correspondence with Cathy Salibian (14.05.2020, 20.08.2020).

was buried in El Hank Cemetery of Casablanca[49]. Vahan Hampardzoumian might have been the correspondent of "Haraj", Armenian daily of Paris, appearing under the pen-name Vahan[50] from Morocco.

Among the Moroccan Armenians the names of the physician Arto Helvejian and the dentist G. Kabakdjian are also mentioned[51].

Roger Karoutchi, now a well-known French politician, the French Ambassador to the Organization for Economic Co-operation and Development, was born in Casablanca, in 1951, into the family of a Moroccan-Jewish father and Armenian mother. He strongly opposes Turkey's membership to the Council of Europe and often speaks out on the Armenian Genocide.

Llatie Amor Sarkissian, a Paris-based writer, was born in Tangier, in 1954 to an Armenian mother and Spanish-Moroccan father (Amor). Her mother, Seda Sarkissian Utudjian (1917, Yerevan – 1957, Paris, buried in Tangier), was the daughter of Armenak Sarkissian from Georgia (died in Cairo) and Arax Utudjian (1892, Constantinople – 1992, Casablanca). Llatie Amor Sarkissian lived in Casablanca until 1989, where she worked at the Omar Khayyam Bookstore, organizing literary and artistic events. She left Morocco in 1989 and often went back to see her children and grandchildren. In 2015, the novel "Armenian Sonata" by Llatie Amor Sarkissian and Franck Perrussel was published in French. It includes the life of Llatie's grandmother Arax, as well as the letters written from Morocco by Arax to her granddaughter. The authors also presented the book in Moroccan cities[52].

Syrian-Armenian physician Toros Toranian, who attended a conference of Arab physicians in the Tunisian capital in 1979, testified that there he met Dr. Tourian, a resident of Casablanca. The latter admitted that on the African coast he earned money, but unfortunately he lost his essence[53]. These words prove the widespread assimilation and alienation to which the small Armenian communities of North Africa have been subjected...

[49] See **Համբարձումեան** 2000, 7: In September 2000 I met Mireille Swensson-Hampardzoumian in Yerevan and had a conversation about the Armenians in Morocco.

[50] See, for instance, Յառաջ, 24.02.1956.

[51] See **Ղասաբյան** 2003, 391.

[52] About the book see Sabrina El-Faïz, Culture Le vécu d'une Arménienne au Maroc, «L'Economiste», 2015, May 27.

[53] See **Թորանեան** 2004, 47:

In 1950, Armen Zarian – an Armenian architect from Italy, won the International Award for the design of a 251-storey residential Moroccino district to be built in Tangier. Zarian lived in Morocco from 1950–1954 with his German wife, Maria Gawronski-Zarian: their daughter, teacher and poet Sirvard Zarian (now living in Canada) was born in 1952 in Tangier. Armen Zarian worked at architect Messina's workshop as a studio manager, supervised the construction of Moroccino district and at the same time he won the prize for interior design and furnishings of the Tangier Parliament.

According to a statistic of 1984, 200 Armenians lived in Morocco[54]. Most Morocco-born Armenians moved to France, as did Casablanca-born Louis Karabilikian, who studied at the Jules Ferry School in 1939–1950 and City Technical High School in 1950–1954, as well as Jules Asadurian, who was born in Casablanca and currently lives in Cannes, France.

From time to time Armenians from various countries, particularly from France, come to live and work in the Kingdom of Morocco on temporary basis. As Finland-based artist Aramayis Avetisyan testified, at the exhibition of Finnish artists in Casablanca he was approached by an EU representative in Morocco, who spoke fluent Western Armenian, then recited poems by Armenian poets Siamanto and Varoujan. Then another person joined their conversation and introduced himself as a French-Armenian[55]. In 2005, French-Armenian ex-judoka Roger Hairabedian (born 1955) moved to Marrakech and established the "Es Saadi" casino there. He is considered as "the godfather of Moroccan poker" and won the championship of poker competition in Morocco, in 2012[56].

It is also important to note that diplomatic relations between the Republic of Armenia and the Kingdom of Morocco were established in June, 1992. From 1994 to 2009 the ambassadors of the Republic of Armenia in Egypt are also accredited for Morocco. Since 2004 Karen Minasyan is the Honorary consul of Morocco in Armenia, while Ms. Mina Tounsi is the Ambassador of Morocco in Armenia since 2013 (residence in Kiev). In 2015 the Armenian-Moroccan Business Forum was held on April 7–9, in Yerevan[57].

---

[54] See NAA, f. 875, l. 13, a. 13, p. 4–5.

[55] See «Ազգ», 21.09.2007.

[56] See A new victory for Roger Hairabedian, "Morocco News," 2012, July 20.

[57] See https://www.mfa.am/en/bilateral-relations/ma

According to Ghasabyan, in 2003 there were 25–30 Armenians in the Kingdom of Morocco[58] – there are not any details about them.

Today, the only Armenian-related site in Morocco is the Rue d'Arménie (Street of Armenia) in Casablanca.

Conclusion

As a conclusion we can note that the presence of the Armenians in Morocco was similar to those of other Western and Central countries of North Africa during their colonial period – occasional, non-significant and dispersed all around the country, although with continuous efforts of unifying and organizing national life. The Armenian presence in Morocco lasted mainly six decades (the 1910–1960s), and the number of Armenians never exceeded 400 people. As in all North African countries, the Armenians appeared in those countries as a result of the Armenian Genocide in the Ottoman Empire from 1915 to 1922 and were mainly humble, hard-working traders and craftsmen, enjoying the sympathy and trust of the colonial authorities and local people. And likewise in the neighboring countries, after Morocco's independence declaration, the Armenians gradually left the country, moving to Europe and Americas.

Because of small number it did not have the model of typical Armenian communities with its usual infrastructures (a school, a church, etc.), although it had a special Community Council and a branch of AGBU. They were connected to the Armenian church in France and commemorated the victims of the Armenian Genocide.

What is most appreciable about this small community is that its members, being self-sufficient, have always given a helping hand to compatriots in different countries – the fact that during five years the Moroccan Armenians voluntarily donated about 700 thousand francs to pan-Armenian events, deserves the highest estimation.

BIBLIOGRAPHY

Թորանեան Թ. 2004, Ուղեւորութիւն դէպի Թայլանտ ու Չինաստան, Հալէպ, «Կիլի-կիա», 223 էջ:

Համբարձումեան Վ. 2000, Գիւղաշխարհ, Երևան, «Ամարաս», 271 էջ:

[58] See **Ղասաբյան** 2003, 391.

Ղասաբյան Զ. 2003, Մարոկկո, «Հայ Սփյուռք» հանրագիտարան, Երևան, Հայկական հանրագիտարան հրատարակչություն, 732 էջ:

Մաղալյան Ա. 2004, Մոռացված էջեր (Սողոմոն Թեհլերյանի կյանքից), «Դրոշակ», Երևան, թ. 4, հոկտեմբեր-դեկտեմբեր:

Մանր ժամանակագրություններ: XIII–XVIII դդ., կազմ. **Հակոբյան Վ.Ա.**, հ. 1, Երևան, ԳԱԱ հրատարակչություն, 1956, 453 էջ:

Մարտունի Ալ., Կուսակցությունները գաղութահայության մեջ, Թիֆլիս, «Պետհրատ», 1924, 141 էջ:

Պետրոսյան Վ. 1984, Հայկական էսքիզներ, Երևան, «Հայաստան», 256 էջ:

Ստեփանյան Գ. 1973, Կենսագրական բառարան, հատոր Ա, Երևան, «Հայաստան», 382 էջ:

«Ազգ», Երևան, 2007, սեպտեմբերի 21:

«Ազդակ», Պէյրութ, 1959, սեպտեմբերի 22:

«Ալիք», Թեհրան, 1936, յունուարի 19:

«Արաս», Պուքրէշ, 1934, օգոստոսի 2:

«Արաքս», Ալեքսանդրիա», 1942, փետրուարի 28:

«Արեւ», Գահիրէ, 1965, սեպտեմբերի 25:

«Արեւելք», Իսթանպուլ, 1934, դեկտեմբերի 22:

«Երիտասարդ Հայաստան», Նիւ Եօրք, 1918, մայիսի 18:

«Զարթօնք», Պէյրութ, 1950, յունիսի 8:

«Լուսարձակ», Վառնա, 1924, յուլիսի 23:

«Հայաստանի կոչնակ», Նիւ Եօրք, 1941, օգոստոսի 9, 1956, հոկտեմբերի 27:

«Հայրենիք», Պօսթըն, 1936, յունուարի 8, 1949, մարտի 5:

«Հորիզոն», Թիֆլիս, 1913, նոյեմբերի 9:

«Ձայն Փարիզի», Փարիզ, 1949, փետրուարի 4:

«Ճակատամարտ», Կ.Պոլիս, 1922, ապրիլի 28:

«Մասիս», Պէյրութ, 1968, սեպտեմբերի 22:

«Յառաջ», Փարիզ, 1936, յունուարի 20, 1950, փետրուարի 17, 1953, փետրուարի 17, 1954, մայիսի 15, 1955, ապրիլի 17, 1956, փետրուարի 24, ապրիլի 26, մայիսի 30, 1958, մայիսի 6, 1959, ապրիլի 8, մայիսի 16, մայիսի 29, 1960, մայիսի 4:

«Յուսաբեր», Գահիրէ, 1932, օգոստոսի 2, 1936, յունուարի 10:

Caius Crispus Sallustius The Historian Translated into English, by J. Rowe, London, 1726, 250 pages.

«L'Economiste», Rabat, 2015, May 27.

France, Directory of Importers, MSA Financed Commodities, United States. Mutual Security Agency. Special Mission to France for Economic Cooperation, 1953, 270 pages.

"International Commerce," Bureau of International Commerce., vol. 76, 1970.

"Morocco News," Rabat, 2012, July 20.

«Nouvelles d'Arménie Magazine», Paris, 2016, Février.

ԱՆԾԱՆՈԹ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՄԻ ՄԱՍՆԻԿ. ՀԱՅԵՐԸ ՄԱՐՈԿԿՈՅՈՒՄ

ԲԱԽՉԻՆՅԱՆ Ա.

Ամփոփում

Բանալի բառեր՝ հայեր, Մարոկկո, Հյուսիսային Աֆրիկա, Կասաբլանկա, հովվական այց, Սողոմոն Թեհլիրյան, Վահան Համբարձումյան:

Մարոկկոյում հայերի ներկայությունը հար և նման է Հյուսիսային Աֆրիկայի արևմտյան և կենտրոնական երկրների գաղութային շրջանում եղած գաղթօջախների պատմությանը՝ պատահաբար այդ շրջանում հայտնված և ամբողջ երկրով մեկ ցրված ընտանիքներ և անհատներ՝ միաժամանակ ազգային կյանքի համախմբման և կազմակերպման շարունակական ջանքերով:

Հայերի ներկայությունը Մարոկկոյում տևել է վեց տասնամյակից մի փոքր ավելի (1910–1960-ականներ), նրանց թիվը երբեք չի գերազանցել 400-ը: Ինչպես Հյուսիսային Աֆրիկայի բոլոր երկրներում, հայերը Մարոկկոյում հայտնվել են գլխավորապես 1915–1922 թվականներին Օսմանյան կայսրությունում Հայոց ցեղասպանության հետևանքով: Գաղթականների մեծամասնությունը բնակվել է Կասաբլանկայում, քիչ թվով նաև՝ Ֆես, Ռաբաթ և այլ բնակավայրերում: Մարոկկոյում անկախության հռչակումից հետո հայերն աստիճանաբար հեռացել են՝ տեղափոխվելով Եվրոպա և Ամերիկա:

Փոքրաթիվ լինելու պատճառով մարոկկահայ համայնքը չի ունեցել դպրոց և եկեղեցի, թեև գործել են հատուկ համայնքային խորհուրդ և ՀԲԸՄ մասնաճյուղ: Նրանք կապված են եղել մասնավորապես Ֆրանսիայի հայ եկեղեցու հետ:

Մարոկկաբնակ հայերի մեջ աչքի ընկնող անուններ են Կասաբլանկայի գրախանութի տեր Ավետիս Չաքըրյանը, Բ. Բերգամալին, որն իր միլիոնները կտակել է ՀԲԸՄ-ին, իրավաբան Վահան Համբարձումյանը, Մարոկկոյում ֆրանսիական Կարմիր խաչի ղեկավար կոմսուհի Արաքսիա Պատրիմոնիոն (Էմերյան): Որոշ ժամանակ այստեղ է բնակվել նաև Սողոմոն Թեհլիրյանը:

Այսօր Մարոկկոյում հայերի ներկայության միակ հետքը Կասաբլանկայի Հայաստան փողոցն է (rue d'Armenie):

ЧАСТИЦА НЕИЗВЕСТНОЙ ИСТОРИИ: АРМЯНЕ В МАРОККО

БАХЧИНЯН А.

Резюме

Ключевые слова: армяне, Марокко, Северная Африка, Касабланка, пастырский визит, Согомон Тейлирян, Ваан Амбарцумян.

Присутствие армян в Марокко напоминает историю армянских поселений в колониальном регионе западной и центральной части Северной Африки.

Армяне жили в Марокко на протяжении полувека (1910–1960-е годы), но их число никогда не превышало 400 человек. Как и во всех странах Северной Африки, армяне появились в Марокко в основном в результате геноцида, осуществленного в Османской империи в 1915–1922 годах. Большинство из них жили в портовом городе Касабланка, гораздо меньше армян обосновалось в Фесе, Рабате и других городах. После провозглашения независимости в Марокко армянское население постепенно стало покидать страну, переезжая в Европу и Америку.

В силу малочисленности армянская марокканская община не имела характерных для колоний инфраструктур (школы, церкви), однако здесь были основаны совет общины и филиал Армянского всеобщего благотворительного союза. Армянская община Марокко поддерживала отношения с армянской церковью во Франции.

Известными марокканскими армянами были владелец крупнейшего книжного магазина в Касабланке Аветис Чакирян, Б. Бергамали, завещавший свои миллионы Армянскому всеобщему благотворительному союзу, адвокат Ваан Амбарцумян, глава французского Красного креста в Марокко графиня Араксия Патримонио (Эсмерян), Согомон Тейлирян.

На сегодняшний день на присутствие армян в Марокко указывает улица Армении (rue d'Armenie) в Касабланке.

ԱՐՄԵՆ ԿԱՐԱՊԵՏՅԱՆ*
Պատմական գիտությունների թեկնածու
ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտ
armenaraksyan@mail.ru

«ԲԱԶՄԱՎԵՊԸ»՝ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՀՆԱԳՈՒՅՆ ՀԱՆԴԵՍ

Բանալի բառեր՝ Սուրբ Ղազարի վանք, Գաբրիել Այվազովսկի, Ղևոնդ Ալիշան, Բազմավեպի խմբագիրներ, Մխիթարյան միաբանություն, Մխիթարյան հրատարակություններ, հոգևոր հայրենիք:

Ներածություն

Հայ ժողովրդի հոգևոր մշակույթի, գիտության և մամուլի գործիչների մի զգալի մասը դարեր շարունակ գործունեություն է ծավալել հայրենիքի հեռու՝ օտար ափերում: Հատկապես ակնառու է Վատիկանում՝ Սուրբ Ղազար կղզում հաստատված հայ մտավորականների գործունեության արդյունքը: XVIII դարի սկզբներից հայազգի մի խումբ հոգևոր գործիչներ հաստատվելով այստեղ, իրենց ուժերի անմնացորդ նվիրումով ծառայեցին հայագիտությանը և հայապահպանության անչափ կարևոր գործին: Նպատակն էր բարեկիրթ և ուսումնական ազգերից հետ չմնալը, համայն հայության հոգևոր և մշակութային *վերելքին* նպաստելը: Մեր ժողովրդի հոգևոր ու բարոյական արժանապատվությունն իրենց մեջ մարմնավորող այրերը՝ Մխիթարյան միաբանության հիմնադիրներն ու անդամները, նաև մամուլի միջոցով փորձեցին նպաստել համազգային, հայրենասիրական գաղափարների տարածմանն ու արմատավորմանը հայության լայն զանգվածների շրջանում: Այդ նպատակով հիմնադրված «Բազմավէպը» իր «բովանդակության հարստության, համազգային գաղափարների արծարծման, նաև բարձրարվեստ ու նրբաճաշակ տպագրության շնորհիվ լայն ընդունելության է արժանացել հայկական բոլոր գաղթավայրերում: Առաջինն է հայոց մեջ մարմնավորել ժողովրդանվեր լրագրության գաղափարը»[1]:

* *Հոդվածը ներկայացվել է 24.12.19, գրախոսվել է 13.02.20, ընդունվել է տպագրության 04.12.20:*

[1] Քրիստոնյա Հայաստան հանրագիտարան 2002, 167:

Մխիթարյան նախորդ հրապարակությունները: «Բազմավեպը» որպես համահայկական բնույթի և բովանդակության պարբերական

Հայ ժողովրդի պատմական ճակատագիրը իր խոր կնիքն է դրել նրա ողջ մշակույթի վրա: Դժնի ճակատագրի ելևէջները դրոշմված են նաև հայ պարբերական մամուլի սկզբնավորման, ընթացքի, բնույթի և բովանդակության վրա: Քաղաքական անագորույն վիճակը, երկրի բռնի բաժանումը տարբեր հատվածների, գաղթօջախների առաջացումը տարաբնույթ պայմաններ են ստեղծել հայության քաղաքական, մշակութային և հոգևոր-բարոյական արժեքների ստեղծման համար: Այդ առումով և այդ կտրվածքով քննելիս բոլորովին էլ զարմանալի չէ, որ հայ առաջին պարբերականը՝ «Ազդարարը» և առաջին շարքում նաև «Բազմավէպը», հիմնադրվել են Հայաստանի և Հայկական լեռնաշխարհի սահմաններից դուրս: Հայ մամուլի պատմության անդաստանում հատկապես հիշատակելի են Մխիթարյան միաբանության ներդրումն ու ջանքերը: 1717 թ. սեպտեմբերին հայազգի մի խումբ հոգևորականներ Մխիթար վարդապետ Սեբաստացու առաջնորդությամբ իջևանեցին Իտալիայի Վենետիկ քաղաքից դեպի հարավ գտնվող Սուրբ Ղազար կղզում: Այդ կղզու անունը հետագայում պիտի նշանավոր դառնար հայ մատենագրության, գիտության և մշակույթի էջերում: Մխիթարյանները արդեն երեք դար շարունակ էական ավանդ են ներդրել հայ մշակույթի պատմության մեջ՝ հրապարակելով հայագիտական կարևոր նշանակություն ունեցող պատմական և պատմագիտական սկզբնաղբյուրներ, բառարաններ, լեզվագիտական, աշխարհագրական, պատմական ուսումնասիրություններ, անտիկ գրականության թարգմանություններ: Հիմնադրման առաջին իսկ տարիներից Մխիթարյան միաբանությունը հանդիսացել է հայագիտության և կրթական-մշակութային խոշոր կենտրոններից մեկը: Միաբանության կրթօջախներում ուսումնառություն են անցել հետագայի նշանավոր մի շարք գործիչներ՝ պատմաբան Միքայել Չամչյանը, բանաստեղծներ Մկրտիչ Պեշիկթաշլյանն ու Դանիել Վարուժանը, պատմավիպասան Ծերենցը, գրող, հրապարակախոս և հասարակական գործիչ Արփիար Արփիարյանը, հանրահռչակ դերասաններ Պետրոս Ադամյանն ու Վահրամ Փափազյանը և ուրիշներ: Մխիթարյան միաբանների մոտ հայոց լեզվին և հայ միջավայրին առնչվել են, ապա հայերենին տիրապետելու իրենց առաջին փորձերն է արել հանճարեղ բանաստեղծ Ջորջ Գորդոն Բայրոնը: Օտարազգի շատ հեղինակներ բարձր են գնահատել Մխիթարյանների դերակատարությունը հայկական մշակույթի, գիտության և մամուլի զարգացման գործում:

Մխիթարյանները բարձր պահեցին նաև հայ մամուլի անունն ու պատիվը: Նրանք մեկը մյուսի հետևից հրատարակեցին պարբերականներ, որոնք կոչված էին նոր մթնոլորտ ու նոր իրավիճակ ստեղծելու հայ գիտական մտքի և պարբերական մամուլի անդաստանում: Հայ անդրանիկ պարբերականը կարճ կյանք ունեցավ: Նրա փակվելուց երեք տարի անց՝ 1799 թ. Վենետիկի Մխիթարյան միաբանության անդամ Ղուկաս Ինճիճյանը լույս է ընծայում «Տարեգրութիւն» անունով պարբերականը՝ որպես «Յիշատակարան քաղաքական, պատերազմական, եկեղեցական և բանասիրական անցից և դիպուածոց աշխարհի»: Այն լույս տեսավ մինչև 1807 թվականը: «Տարեգրության» յուրաքանչյուր հատոր բաղկացած էր 884 էջից: Բոլոր նյութերը շարադրված են արևմտահայ աշխարհաբար լեզվով: Յուրաքանչյուր հատորում տեղեկություններ էին հաղորդվում նախորդ տարվա ընթացքում աշխարհում տեղի ունեցած քաղաքական անցքերի, մշակութային կյանքում եղած նորությունների, առևտրական կապերի և հարակից այլ երևույթների մասին: Մխիթարյան հաջորդ հրատարակությունը նույնպես Վենետիկում լույս տեսած «Եղանակ Բիւզանդեան» ամսաթերթն է, որը 1803 թ.-ից հրատարակվում էր կրկին Ղուկաս Ինճիճյանի խմբագրությամբ: Այս պարբերականում ևս նյութերը շարադրված են աշխարհաբար դյուրամատչելի լեզվով: Յուրաքանչյուր հատոր բաղկացած էր 288–300 էջից: Էջերը զարդարված են մանրանկարներով: Պարբերականում ավելի մեծ տեղ էր հատկացված հայոց բազմադարյան պատմության հարցերին, հատկապես հերոսական դրվագների նկարագրությանը, պատմական նշանավոր դեմքերի գործունեությանը: Այն գոյատևել է մինչև 1820 թվականը՝ շուրջ 17 տարի:

Մխիթարյան միաբանության երրորդ պարբերականը «Դիտակ Բիւզանդեան» երկշաբաթաթերթն է, որը լույս է տեսել 1812 թ. Վենետիկում, աշխարհաբար լեզվով: Նրա առաջին խմբագիրն է եղել Գրիգոր վարդապետ Գապարաճյանը: Այնուհետև պարբերականը խմբագրել են Մադաթիա Ֆյուսկյուլճյանը և Մանվել Ջախջախյանը: Թեև սույն պարբերականի լույս ընծայումն իրականացվեց Կ. Պոլսում հիմնադրված «Արշարունյաց ընկերության» նախաձեռնությամբ, սակայն նրա գաղափարական ու քաղաքական բովանդակությունը վերահսկվում էր Մխիթարյանների կողմից: «Դիտակ Բիւզանդեանն» ուներ ամսագրին հատուկ ծավալ, բայց բովանդակությամբ լրագիր էր, քանի որ լուրեր ու տեղեկություններ էր հաղորդում օրվա անցուդարձի «քաղաքական ու պատերազմական, բանասիրական ու եկեղեցական դիպվածների» վերաբերյալ: Պարբերականը ունեցել է հատուկ աշխատակիցներ, ովքեր պարզ ու

հասկանալի լեզվով հոդվածներ և այլ նյութեր են գրել գիտական աշխարհում տեղի ունեցող նորությունների մասին: Այն անդրադառնում էր ինչպես անցյալին, այնպես էլ իր ժամանակի պատմաքաղաքական իրադարձություններին, սակայն դրանց նկատմամբ ցուցաբերում էր չափազանց զգուշավոր մոտեցում: «Դիտակ Բիւզանդեանը» հրատարակվել է մինչև 1816 թվականը:

Մխիթարյան միաբանության հերթական պարբերականը 1843 թվականին լույս տեսած «Բազմավէպն» է, որն ինքնին նշանավոր է նաև նրանով, որ շարունակում է հարատևել մինչև օրս: Այն հանդես եկավ որպես օրագիր բնական, տնտեսական և բանասիրական գիտելեաց: Իսկ «Բազմավէպ» անունը հուշում էր, որ այն բազում բաներ վիպող է և բազմապիսի բաներ պատմող: «Բազմավէպի» առաջին խմբագիրը եղավ բազմափորձ և բանիմաց Գաբրիել Այվազովսկին, ով այդ պահին գտնվում էր ամենածաղկուն տարիքում՝ երեսունմեկ տարեկան հասակում և այդ ոչ հեշտ և շատ պատասխանատու պարտականությունները կատարեց ամենայն լրջմտությամբ՝ շուրջ վեց տարի: Իսկ խմբագրական խորհրդի անդամներն էին Ղևոնդ Ալիշանը և Հովհաննես Սորկունձյանը:

«Բազմավէպ» հանդեսում հաճախակի էին փոխվում խմբագիրները: Բավական է նշել, որ 1843-ից մինչև 1880 թվականը այն ունեցել է տասներկու խմբագիր (Գ. Այվազովսկի 1843–1849), Ղևոնդ Ալիշան (1849–1851), Օքսիենտիոս Գուրգենյան (1852–1853), Գրիգոր Ճելալյան (1854–1856), այնուհետև 1858–1861 և 1863–1866), Հմայակ Պապիկյան (1856–1861), Ա. Սիոնիկ (1862–1866), Նորայր Բյուզանդացի (1867–1868), Ա. Գարթանյան (1868–1870), Հ. Իսավերտյանց (1871–1872), Կ. Իսկենտերյան (1873–1875), Ա. Սուքրյան (1875–1876), Ա. Բասքանտիլյան (1877–1882):

Խմբագիրների այդպիսի հաճախակի փոփոխությունը պայմանավորված էր այն հանգամանքով, որ միաբանության պատասխանատուները զգաստ և մշտարթուն հետևում էին հանդեսի բովանդակությանը և որոշակի պահանջկոտություն ցուցաբերում: Այդ նշանակում էր, որ որևէ խմբագիր կամ աշխատակից իրավունք չուներ խախտելու միաբանության կանոնադրությամբ սահմանված օրենքներն ու չափանիշները և օտար տարրեր մտցնելու կրոնական դավանանքի վարդապետության մեջ:

«Բազմավէպը» ասպարեզ ելավ նախ և առաջ իր ժամանակի թելադրանքով: Այն լեզվական առումով դյուրին և մատչելի հարթակ էր բացում հայ իրականության և աշխարհի իրականության զանազան ու բազմաբնույթ խնդիրները շոշափելու և այդ ամենը հայախոս զանգվածներին հասցնելու համար:

Իսկ XIX դարի կեսերն ու վերջերը իսկապես մի ցնցող ու արժեքային առումով հարափոփոխ ժամանակաշրջան էր հին աշխարհամասի ժողովուրդների կյանքում: Հայ իրականությունը, այդ իրականության և միջավայրի մեջ ապրող հայ մարդն ու քաղաքացին չէր կարող երկար կտրված մնալ աշխարհում ընթացող քաղաքական, հոգևոր-բարոյական, տնտեսական, մշակութային գործընթացներից: Եվ այդ բանում նրան օգնում և զորավիգ էին «Բազմավէպը» և Մխիթարյան միաբանության հայրերի հրատարակած մյուս արժեքավոր գործերը:

«Բազմավէպի» խմբագիրներն ու գլխավոր աշխատակիցները եղել են ժամանակի ուսյալ, զարգացած, կիրթ ու առաջադեմ անհատները ոչ միայն հայկական իրականության, այլև եվրոպական և համաշխարհային չափանիշներով: Նրանք քաջ հասկանում և պատկերացնում էին խնդիրների և հիմնահարցերի այն ամբողջ հրամայականը, որ ծառացած էր հայ ժողովրդի և հայ սերունդների առջև:

Զուշանալ, հետ չմնալ աշխարհում ընթացող գիտական, մշակութային, քաղաքական գործընթացներից, չմեկուսանալ սեփական միջավայրի պատերի ներսում՝ ահա այն կարգախոսն ու սկզբունքային մոտեցումը, որ առաջին իսկ համարներից որդեգրեցին «Բազմավէպի» խմբագիրներն ու Մխիթարյան միաբանության առաջնորդները: Այդ խնդիրները լուծելու համար հանդեսին անհրաժեշտ էր նախ և առաջ առաջնորդվել լեզվական նոր քաղաքականությամբ: Ահա այդ պատճառով և նպատակով է, որ «Բազմավէպը», ի տարբերություն ավելի վաղ հրատարակված Մխիթարյան միաբանության պարբերականների, որդեգրեց ոչ թե «ռամկախառն» աշխարհաբարը, այլ XIX դարի առաջին տասնամյակների արևմտահայ մտավորականության գործածած լեզուն, որը միայն նոր էր սկսել ձևավորվել որպես գրական լեզու և դեռ ճանապարհ ուներ անցնելու:

Առհասարակ հանդեսը վարում էր լեզվական ճկուն քաղաքականություն, գտնելով, որ որոշ նյութեր նախընտրելի է հրապարակել գրաբարով (հատկապես բանաստեղծական քերթվածքները): Լեզվական այսպիսի «երկկենցաղությունը» ընկալելի և հասկանալի էր ժամանակակիցների կողմից: Հանդեսի էջերում թարգմանական գրականության ընտիր էջեր էին ներկայացվում, հատկապես XIX դարակեսի ֆրանսիական գրականության հանճար Լամարթինի գործերը, որոնք այնքան մեծ ազդեցություն են գործել ժամանակի և հետագայի հայ բանաստեղծական մտքի փայլատակման վրա: Այս առումով տեղին է մեջբերել և դիտարկել հանդեսի անդրանիկ համարից հետևյալ իմաստավո-

րումը. «Մեր բանասէրներուն յաճոյական բան մը ընել ուզելով, աս օրագրիս մէջ երբեմն երբեմն ազգային մատենագրութենէն ի՛ զատ՝ կնայինք, որ հիմա-կուան օտար ազգաց մատենագրութեանը վրայ ալ խօսինք, ու մեր ատենի երևելի մատենագիրներուն գրուածներէն գէթ մանր ճաշակներ տանք՝ արձակ կամ ոտանաւոր թարգմանութեամբ: Այս անգամ հոս դրածնիս Լամարթինին գեղեցիկ ոտանաւորներէն մէկն է՝ ճիշդ թարգմանած»[2]:

Այնուհետև նշվում է, որ Լամարթինը այժմյան ողջ Եվրոպայի լավագույն ստեղծագործողն է, և իր գրվածքների երևելի հատկանիշներն են. «հաստա-տուն բարեպաշտութեան հոգի, փափուկ զգացմունք, բարակ մտածողութիւն, և վառվըռուն երևակայութիւն»[3]: Վերջում ասվում է, որ հաջորդ անգամներ «մէկալներուն ալ ճաշակը կուտանք»[4]: Ահա այսպես, սկսած անդրանիկ հա-մարից, «Բազմավէպը» քայլ առ քայլ, համար առ համար դաստիարակում և կրթում էր հայ ընթերցողների միտքն ու հոգին, գեղագիտական ընտիր ճա-շակ զարգացնում: Սկսած հատկապես առաջին խմբագիրներից, հանդեսի էջերում ձևավորվում, ամրապնդվում և հաստատակամ է դառնում ազգային ինքնության և հոգևոր հայրենիքի զգացողությունն ու հավատամքը: Հանդեսի առաջին տարին ամփոփելուց հետո, 1844 թվականի առաջին իսկ համարի առաջաբանում հետևյալ ուշագրավ դիտարկումն է. «Ուղիղ և գեղեցիկ դիտա-ւորութիւն, ամենայարմար միջոց, հաստատուն յոյս, անխոնջ աշխատութիւն, և ամենէն աւելի ճշմարիտ ազգասիրութիւն. ասոնք եղան «Բազմավէպին» առաջին տարուանը մէջ մեր առաջին քաջալերող եւ մխիթարող մտածութիւն-ները»[5]: Հիրավի նույնքան ազդեցիկ է սույնի շարունակությունը. «մարդու մը՝ իր ազգին լուսաւորութեանն ու յառաջդիմութեանը համար աշխատելէ աւելի գեղեցիկ ու վսեմ ի՞նչ դիտաւորութիւն կրնայ ըլլալ. Աս դիտաւորութեան հաս-նելու համար ուրիշ ի՞նչ յարմար միջոց կրնայ ըլլալ, բայց եթէ ընտանի եւ փո-փոխական ու զուարճալի ոճով մը ոչ միայն դիպիմաց բաները սորուեցնել չգիտցողին, հապա նաեւ բարակ եւ խորունկ գիտելիքները մանրացուցով կամ դիտակով ցուցընելու մը պէս՝ պարզել, մեկնել, ու ամէնուն հասկըցուելու բա-ներ ընել. բարոյական խրատները ծարաւի հոգւոց յստակ ջրի պէս խմցընել. մարդկային խելքին գիւտերն ու հնարքները իբրև հայլիի մը մէջ ցուցընել»[6]:

[2] «Բազմավէպ», 1843, թիվ 1, էջ 16:
[3] «Բազմավէպ», 1843, թիվ 1, էջ 16:
[4] «Բազմավէպ», 1843, թիվ 1, էջ 16:
[5] «Բազմապէպ», 1844, թիվ 2, էջ 3:
[6] «Բազմապէպ», 1844, թիվ 2, էջ 3:

Իր գոյության այս 175 տարիների ընթացքում «Բազմավէպը» հնարավորինս ամեն ինչով նպաստեց համայն հայության ազգային ինքնության ամրապնդմանն ու նրա հոգևոր էության հարստացմանը: Հայրենասիրության դասական ձևակերպումը, որն այնքան իմաստությամբ արել է հանդեսի մեծահռչակ խմբագիրներից Ղևոնդ Ալիշանը, շատ սերունդներ է կրթել ու տարել իր հետևից. «Ուր քաղաքացիք չիք՝ չկա և հայրենիք... բուն իսկ հայրենիք մեք եմք, անձն յուրաքանչիւր, և լաւութիւնք նեցուկք են նորա»[7]: Ալիշանյան կամ «Բազմավեպ»-յան հայրենասիրությունը սահմանում էր սույն կարգն ու օրենքը. «Ճանաչել և պահել անվթար զսեփական շնորհս ազգիս, զլեզու նորա, զպատմութիւն նորա, զսովորութիւն և զախորժակս նորա անվնաս, զիարազատ դպրութիւն նորա և զփառս անուան նորա: Զայսպիսի կամիմ հայրենասիրութիւն»[8]:

«Բազմավէպը» տասնամյակներ շարունակ մաքառեց իր լավագույն խմբագիրների և աշխատակից-հոդվածագիրների ջանքերով՝ ստեղծելու օտար տիրակալությունների ներքո բաժան-բաժան եղած ու անպաշտպան մնացած հայ ազգի ինքնապաշտպանության հոգևոր համակարգը, ձգտելով նախ և առաջ վերարթնացնել նրան որպես ժողովուրդ՝ ազատ ու անկախ ապրելու և հենց այդպիսի հայրենիք ունենալու նրա հիշողությունն ու բարոյակամային որակները:

Նախապես հաշվարկված ու մշակված գրական, գիտական ու մշակութային, լայնախոհ քաղաքականությամբ «Բազմավեպը» իր էջերը հյուրընկալորեն բացեց հայ իրականության տարբեր շերտերն ու բնագավառները ներկայացնող մտավորականների առջև, որոնք ոչ միայն չէին անդամակցում Մխիթարյան միաբանությանը, այլև երբեմն համակիր ու անդամ էին հակընդդեմ որևէ այլ կրոնական և հասարակական կազմակերպության: Ամսագրի էջերը XIX դարի կեսերին բացվեցին նաև ստեղծագործող կին անհատների առջև, որը բացառիկ մի երևույթ էր իր ժամանակի համար: 1861 թ. մարտին հանդեսի էջերում հրապարակվեց Սրբուհի Աստվածատուրյանի գրաբար երկարաշունչ մի բանաստեղծություն:

Տարեցտարի «Բազմավեպի» էջերում հրապարակվում էին հայաշխարհի տարբեր հատվածները ներկայացնող հեղինակների գործերը (ինչպես արևմտահայ, այնպես էլ արևելահայ, ինչպես պոլսահայ, այնպես էլ թիֆլիսահայ և

---

[7] «Բազմավէպ», 1845, թիվ 22, էջ 343:

[8] «Բազմավէպ», 1848, թիվ 12, էջ 181:

աշխարհի զանազան գաղթօջախներից): Դրանով իսկ հանդեսը տարածվում և հոգևոր-բարոյական առումներով արմատավորվում էր հայության բազմաբևեռ հատվածների շրջանում՝ դառնալով նրանց սեղանի հույժ սպասելի պարբերականը: Դա մեծապես ոգևորում էր ու նոր լիցքեր հաղորդում հանդեսի պատասխանատուներին, որոնք արդեն 1870-ական թթ. պատվախնդրությամբ ազդարարում էին, որ իրենց ամսագիրը Ս. Ղազար կղզուց տարածվում է մինչև Ասիայի, Եվրոպայի և Աֆրիկայի հայահոծ ու հայաշատ գաղթօջախներ՝ Կ. Պոլիս, Զմյուռնիա, Բաղդադ, Կահիրե, Կալկաթա, Լոնդոն, Փարիզ, Մոսկվա, Բաքու, Թիֆլիս և այլուր:

Ասել կուզի, որ «Բազմավէպը» մեկ կրոնական միաբանության օրգանից վերածվել էր ընդգծված ու շնչեղ համահայկական բնույթի և ուղղվածության հանդեսի:

Եվ ամենից կարևորն ու շեշտադրելին. «Բազմավէպը» տասնամյակներ շարունակ դարձել էր ոչ միայն հայ բազմաշերտ ընթերցողների հոգևոր սննդի մատակարարը, այլև մտավոր հասարակայնության հոգևոր, գիտական, բարոյական, մշակութային ոգորումները կազմակերպող, ընթացք և ուղղություն ցույց տվող ուժ կամ կենտրոն:

XX դարում «Բազմավէպը» շարունակում էր իր հայագիտական, և դրանով իսկ հայրենասիրական հատուկ ուղղվածությունն ու առաքելությունը՝ ասպարեզ տալով իր ժամանակի հայագիտական խոշոր դեմքերին: Հանդեսը կրկին հատուկ ուշադրություն էր դարձնում պատմաբանասիրական, աշխարհագրական և ժողովրդագրական թեմաներին: Այստեղ պետք է նշել, որ «Բազմավէպը» առհասարակ քիչ է շոշափել քաղաքական թեմաները, քիչ է անդրադարձել իրականության մեջ առկա սոցիալ-քաղաքական սուր խնդիրներին, որը առիթ է տվել ծայրահեղ մտայնության տեր որոշ գործիչների այն որակել որպես «էկլետիկ», այսինքն՝ բոլոր սկզբունքները խառնիխուռն միավորող և հասարակական երևույթներին իբր ոչ առաջադեմ դիրքերից մոտեցող պարբերականի: Մինչդեռ «Բազմավէպը» շարունակում էր հավատարիմ մնալ իր ուղեգծին, և դրանում էր նրա անքեկանելի մեծությունը, առաջատարությունն ու սկզբունքայնությունը՝ ծառայել միայն ու միայն հայագիտությանը՝ առանց որևէ քաղաքական համոզմունքի, համակրանքների կամ հակակրանքների: Փոխարենը այս շրջանի «Բազմավէպին» հատուկ է հայերի մշակութային, հոգևոր-բարոյական կողմնորոշումներին նրբորեն արձագանքելը, Սփյուռքի և Հայաստանի կենտրոններում հայկական հինավուրց քաղաքակրթության ավանդների ու ժառանգության պաշտպանությունը, մշակութային

տեղաշարժերի արտացոլումը մեր մտավոր կյանքի ոլորտներում մի կարևոր նպատակադրումով՝ նպաստել հայոց հոգևոր միասնությանն ու ներդաշնակությանը՝ հայագիտության անդաստանում և հայագիտության միջոցով:

«Բազմավէպը» վերոնշյալ ժամանակաշրջանում տպագրել է հայրենիքի և Սփյուռքի բազմաթիվ հայագետների, ինչպես նաև օտարազգի ճանաչված հայագետ գիտնականների:

Հայաստանում խորհրդային իշխանության տարիներին «Բազմավէպը» թեև որոշ հասկանալի սահմանափակումներով, այնուամենայնիվ, միշտ պահպանել է կապը հայրենիքի հետ և շարունակել իր էջերը ծառայեցնել հայրենիք-սփյուռք կապերի ամրապնդմանը՝ ընդհանուր ազգային-հայագիտական հենքի և ուղղվածության վրա:

Վերջին շրջանում, այնուամենայնիվ, հանդեսը հավանաբար աշխարհաքաղաքական կտրուկ փոփոխությունների բերումով ստիպված է արտահայտել իր որոշակի վերաբերմունքը վերոնշյալ քաղաքական իրողությունների և զարգացումների վերաբերյալ՝ այդ նպատակով ընտրելով հատուկ ժանր, կամ ավելի շուտ, հին ժանրի նորովի օգտագործումը, որը կոչվում է խմբագրական: Զուսպ և համառոտ, բայց և շատ արտահայտիչ այդ խմբագրականներում խտացված շատ բան է ասվում, թեև բացառապես բարոյախոսական շրջանակներում: Այսպես, խմբագրականներ են տպագրվել գլոբալիզացիայի, գենդերային ծայրահեղությունների, հասարակության մեջ մտավոր բևեռացումների, անհանդուրժողականության և իր իսկ բնութագրումով՝ «ամէն ինչ ամէն բանի դէմ և ամէն ոք ամէն ինչի դէմ» իրողությունների կամ սկզբունքների դատափետմանը, որոնք «Բազմավեպի» խորին համոզումով՝ «մեր արդիական ոտխն են»[9]:

Վերջին շրջանում՝ ավելացվել են նոր խորագրեր բնութագրեր և ուսումնասիրություններ, հաղորդումներ, նշումներ, վիճարկումներ:

2012–2017 թթ. հանդեսը տպագրվում է տարեկան երեք կամ չորս անգամ, ընդ որում հաճախ միացյալ թվահամարներով, որը ինչ-որ տեղ մատնում է նյութականի զգացնել տվող կարիքը հրատարակիչների մոտ:

Այդ առումով տեղին է հիշեցնել ՀՀ նոր իշխանություններին, որ կարելի և պետք է հատուկ ուշադրություն դարձնել հայկական հնագույն սույն հանդեսի նյութական կողմի ամրապնդմանը:

---

[9] «Բազմավէպ», 2013, թիվ 1–2, էջ 9:

Հայ ամենաերկարակյաց հանդեսին ցանկանում և մաղթում ենք երկար ու հարատև երթ, այնքան երկար ու հարատև, որքան երկար հարատևելու է հայագիտությունը՝ իր անբաժան ու մշտական ուղեկցի՝ «Բազմավէպի» հետ:

Եզրակացություն

«Բազմավէպ» հանդեսը այսօր հանդիսանում է բազմադարյան հայ լրագրության արժանավոր նախապետը: Այն ամենատարեցն է Իտալիայում լույս տեսնող պարբերականների մեջ և չորրորդը՝ աշխարհի հնագույն հանդեսների շարքում: Հանդեսի 150-ից ավելի տարեհատորները հայ մշակույթի և գրականության մնայուն էջերից են, որտեղ «ամփոփված են գիտնականների շատ սերունդների հայագիտական հունձքն ու վաստակը: Առանձնահատուկ են հատկապես «Բացառիկ»-ները՝ նվիրված հայ և համաշխարհային մշակույթի, պատմության նշանակալի իրադարձություններին և ականավոր անհատների հոբելյաններին[10]: Պետք է նշել, որ մեծապես «անգնահատելի են հանդեսի ծառայությունները եվրոպական միտքն ու գաղափարները հայոց կյանք ներբերելու ասպարեզում: Մյուս կողմից՝ «Բազմավէպում» օտար լեզուներով տպագրված հայագիտական հոդվածները եվրոպացիներին ծանոթացնում են մեր ազգի անցյալն ու նրա մշակույթը: Հանդեսին աշխատակցել և իրենց գործուն նպաստն են բերել Ղ. Ալիշանը, Է. Հյուրմյուզյանը, Գ. Զարբհանալյանը, Վ. Հացունին, Ա. Ղազիկյանը, Է. Տիլան, Բ. Սարգիսյանը, Ֆեդերիկ Ֆեյդին, Ե. Փեչիկյանը, Կ. Քիպարյանը, Ջ. Ֆրասսոնը, Ն. Տեր-Ներսիսյանը, Ս. Ճեմճեմյանը, Լևոն Զեքիյանը և ուրիշներ[11]:

Հանդեսի մանկավարժական և բարոյախոսական հիմնահարցերը ուսումնասիրող հայ հետազոտողը իրավացիորեն կատարում է սույն դիտարկումը. «Սակայն աչքի է զարնում մի նպատակ. «Բազմավէպը» կրթելու է հայ հասարակությանը»[12]:

ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

Դոլուխանյան Ռ. 2015, Մանկավարժական և բարոյախոսական դասերը. «Բազմավեպ», Երևան, էջ 18:

Հայ սփյուռք հանրագիտարան 2003, Երևան, 732 էջ:

Քիրստոնյա Հայաստան հանրագիտարան 2002, Երևան, 1076 էջ:

[10] Քրիստոնյա Հայաստան հանրագիտարան 2002, 168:

[11] Հայ Սփյուռք հանրագիտարան 2003, 233:

[12] **Դոլուխանյան Ռ**. 2015, 18:

«Բազմավեպ», 1843, թիվ 1, էջ 16, 1841, թիվ 2, էջ 3, 1845, թիվ 22, էջ 343, 1848, թիվ 12, էջ 181, 2013, թիվ 1–2, էջ 9:

«БАЗМАВЕП» – СТАРЕЙШИЙ АРМЯНСКИЙ ЖУРНАЛ

КАРАПЕТЯН А.

Резюме

Ключевые слова: монастырь Святого Лазаря, Габриэл Айвазовский, Гевонд Алишан, редакторы «Базмавепа», конгрегация мхитаристов, публикация мхитаристов, духовная родина.

Одним из важнейших периодических изданий Конгрегации мхитаристов был журнал «Базмавеп», первый номер которого вышел в 1843 г. в Венеции. Примечательно, что «Базмавеп» издается по сей день. Редакторы журнала – Габриэл Айвазовский, Гевонд Алишан, Огсентиос Гургенян, Григор Джелалян и др. были образованными и передовыми людьми своей эпохи. Журнал способствовал укреплению чувства национального самосознания, став рупором научных, нравственных и культурных устремлений армянской интеллигенции.

"BAZMAVEP" – AN ANCIENT ARMENIAN JOURNAL

KARAPETYAN A.

Summary

Key words: Lazarus Monastery, Gabriel Aivazovsky, Alishan Ghevont, Editos of "Bazmavep", Mekhitarist Congregation, Mekhitarist publications, spiritual homeland.

One of the most significant periodicals of the Mekhitarist Congregation was the journal "Bazmavep". The first issue of the journal was published in 1843, in Venice. It is noteworthy that the journal is still being published. The editors of the journal Gabriel Ayvasovski, Ghevond Alishan, Ogsentios Gurgenian, Grigor Chelalian were the educated frontrunners of the epoch. Becoming the mouthpiece of the Armenian intelligentsia, the journal contributed to the strengthening of national consciousness.

ՄԱՐԻԱՄ ՀՈՎՍԵՓՅԱՆ*
Բանասիրական գիտությունների թեկնածու
ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտ
mariamhovsepian@mail.ru

ՀԱՅ-ՎՐԱՑԱԿԱՆ ՊԱՏԵՐԱԶՄԸ «ՃԱԿԱՏԱՄԱՐՏ» ՕՐԱԹԵՐԹԻ ԷՋԵՐՈՒՄ

Բանալի բառեր՝ պատերազմ, Հայաստանի Առաջին հանրապետություն, Վրաստան, սահման, բանակցություն, կոնֆլիկտ, կամավորներ:

Ներածություն

Հայաստանի Առաջին հանրապետությունը հարևան պետությունների հետ հարաբերություններում ձգտում էր խաղաղության և համագործակցության, ինչը, սակայն, չէր խանգարում անհրաժեշտության դեպքում դիմել ոչ միայն ինքնապաշտպանության, այլև, նախահարձակ լինել ու զենքի օգնությամբ լուծել իր սահմաններին առնչվող և դիվանագիտական ճանապարհով անլուծելի համարվող խնդիրները, անգամ՝ հաղթել իրեն պարտադրված պատերազմում: Խոսքը մասնավորապես վերաբերում է հայ-վրացական սահմանային վեճերին, որոնք Հայաստանի և հայ ժողովրդի հանդեպ վրացական իշխանությունների վարած թշնամական, թալանչիական և զավթողական քաղաքականության հետևանքով ի վերջո 1918 թ. վերջին հանգեցրին վրաց-հայկական պատերազմին[1]: Վրացական կողմի նկրտումների և պատմա-աշխարհագրական փաստերն ու իրողություններն հօգուտ իրենց խեղաթյուրելու պատճառով ավելի քան 21 օր տևած այդ պատերազմը, սակայն, այդպես էլ վերջ չդրեց եղած հակասություններին և չլուծեց առաջացած հիմնախնդիրները, որոնք հետագայում ավելի խորացան՝ հասնելով մինչև մեր օրերը:

«Ճակատամարտի» անդրադարձը Հայ-վրացական պատերազմին

Արխիվային սակավաթիվ փաստաթղթերը վկայում են հայ-վրացական թնջուկը դիվանագիտական, ոչ ռազմական, խաղաղ բանակցությունների մի-

* *Հոդվածը ներկայացվել է 24.12.19, գրախոսվել է 02.03.20, ընդունվել է տպագրության 04.12.20:*

[1] Հայոց պատմություն 2010, 116–120:

ջոցով լուծելու ճանապարհով Հայաստանի իշխանությունների գործադրած ջանքերի մասին[2]: Օրինակ՝ դեռևս 1918 թ. նոյեմբերի 8-ին Հայաստանի խորհուրդը (խորհրդարանը) իր ընդունած բանաձևում առաջարկում էր կառավարությանը «հայ-վրացական խնդիրը խաղաղ ճանապարհով վերջացնելու համար բանակցություններ սկսել վրաց կառավարության հետ, կոնֆերանս գումարելու՝ սահմանների որոշման համար»[3]: Նույն թվականի դեկտեմբերի 5-ին, առանց նախապես ռազմական գործողությունն սկսելու որոշման մասին տեղեկացնելու, Ախալքալաքի գավառը գրավելուց հետո, Վրաստանի արտաքին գործերի նախարար Եվգենի Գեգեչկորին հեռագիր էր ուղարկել Հայաստանի կառավարությանը՝ վերջինիս կազմեցնելով կատարված փաստի առջև[4]: Ընդ որում, նա բացահայտ քամահրանքով և տողատակի ծաղրով ասում էր, թե հայկական այդ տարածքի գրավումը թելադրված էր տեղի հայ բնակչության՝ իբրև թե թուրքական վտանգից իրենց փրկելու խնդրանքով[5]: Բացի այդ՝ Գեգեչկորին, կրկին տողատակի ծաղրով, ավելացնում էր, որ կատարվածը որևէ կերպ չէր խանգարելու սահմանային հարցերը կարգավորելու նպատակով հայ-վրացական՝ արդեն սկսված բանակցությունների խաղաղ ընթացքին, որոնք պետք է ավարտվեին երկկողմանի փոխշահավետ պայմանավորվածություններով[6]: Ընդամենը մի քանի օրից վրացական զինուժը գրավում է նաև Բորչալուի գավառի (ներկայիս՝ Լոռու մարզի) հարավային հատվածը՝ նորից Գեգեչկորիի կողմից ուղարկված հեռագրով հայկական կողմից պահանջելով մեկընդմիշտ հրաժարվել այդ գրավյալ տարածքներից և ընդունել դրանց պատմականորեն «վրացական» ծագումը[7]: Բնականաբար, հայկական կողմն իր հերթին տեղյակ էր պահում պատասխան մարտական գործողությունների և վրացական զորքի ալան-թալանից, բռնարարքներից, ջարդարարությունից հայ ազգաբնակչությանը պաշտպանելու սեփական դիրքորոշման մասին[8]:

Քանի որ Հայ-վրացական պատերազմի մասին մինչ այժմ գրվել են մի շարք ուսումնասիրություններ, գիտական մենագրություններ, ուստի մեր նպատակն ամենևին էլ դրանցում վերհանված հարցադրումներին անդրադառ-

---

[2] **Վրացյան** 1993, 41:

[3] Հայաստանի Հանրապետությունը 1918–1920 թթ. 2000, 69:

[4] Հայաստանի Հանրապետությունը 1918–1920 թթ. 2000, 77:

[5] Հայաստանի Հանրապետությունը 1918–1920 թթ. 2000, 77:

[6] Հայաստանի Հանրապետությունը 1918–1920 թթ. 2000, 77:

[7] Հայաստանի Հանրապետությունը 1918–1920 թթ. 2000, 78–79:

[8] Հայաստանի Հանրապետությունը 1918–1920 թթ. 2000, 78–79:

նալը չէ: Պարզապես պետք է ևս մեկ անգամ փաստենք, որ այդ պատերազմը սանձազերծվել էր Վրաստանի իշխանությունների կողմից, որոնք մի կողմից՝ կոնֆլիկտը լուծելու համար խոսում էին խաղաղ բանակցությունների անհրաժեշտության մասին, մյուս կողմից՝ ռազմական գործողությունների և եվրոպական հզոր պետությունների ու Թուրքիայի հետ անդրկուլիսյան պայմանավորվածությունների շնորհիվ իրենց երկրին էին բռնակցում տարածաշրջանում գրեթե մեկուսացման մեջ հայտնված Հայաստանի Առաջին Հանրապետության տարածքների զգալի մասը:

Վրաց-հայկական հակամարտության կողմերից առաջինը թեև կարողացավ յուրացնել մեր պատմական հայրենիքի մի հատվածը, բայց երկրորդ կողմն, իր ռազմական ու դիվանագիտական հնարավորությունների շրջանակներում, մինչև վերջ պայքարեց Մայր հայրենիքը մասնատումից փրկելու և ամբողջական դարձնելու համար: Այդ պայքարն այսօր իր արտահայտությունն է ստանում հայոց պահանջատիրության դրույթներում և այդ ուղղությամբ տարվող աշխատանքներում: Մի օր հայ ժողովուրդը վերականգնելու է իրենից բռնի ուժով ժամանակին խլված հայրենի եզերքների նկատմամբ ունեցած պատմական իրավունքները: Այդ գործընթացում իրենց ուրույն դերն ունեն զանգվածային լրատվամիջոցները, ի թիվս որոնց՝ տպագիր, էլեկտրոնային և օնլայն պարբերականները: Այս առումով հայոց պայքարի ակունքներում է կանգնած «Ճակատամարտ» օրաթերթը, որը ժամանակին աչալրջորեն հետևում էր տվյալ դեպքում հայ-վրացական հակամարտությանը՝ ընթերցողների համար ապահովելով թեմայի վերաբերյալ անսպառ լրատվություն:

«Ճակատամարտն» օբյեկտիվորեն և անաչառ կերպով է լուսաբանել հայ-վրացական պատերազմը՝ դրա սկսվելու առաջին իսկ օրերից: Ներկայացրել է այդ հիմնախնդրի նախապատմությունը, դրդապատճառները, պատմական ակնարկի և փաստերի հիման վրա արել է վերլուծություններ, հանդես է եկել հարցի կարգավորման առաջարկներով՝ լուրի, հոդվածի, հարցազրույցի միջոցով:

1919 թվականի հունվարի 27-ին թերթում տպագրված «Հայ-վրացական միջադեպը և պատճառները» վերնագրով ծավալուն վերլուծական երկմասանի հոդվածն է հատկապես հիշարժան՝ պատճառները վերհանելու առումով[9]: Հոդվածագիր Ամատունին այդ պատմական իրադարձությունը բնորոշում էր

[9] «Ճակատամարտ» 1919, N 63 (Հայ-վրացական միջադեպը և պատճառները):

որպես հայ-վրացական միջադեպ, «որ յանգեցաւ զինուած ընդհարման երկու դարաւոր բախտակից ու բարեկամ ժողովուրդներու միջեւ»[10]: Նրա կարծիքով՝ հայ-վրացական փոխհարաբերությունների բարդությունն սկսվել էր դեռևս Կովկասյան ճակատի քայքայման շրջանից, երբ ռուսական զինուժի հեռանալուց հետո վրացական կողմը խախտել էր հայ Ազգային խորհրդին տված այն խոստումը, թե հայերին մենակ չէին թողնելու թուրքական հարձակման դեպքում[11]: Դրանից բացի՝ վրացիները, համագործակցելով Վրաստան հասած գերմանական զորքերի հրամանատարության հետ, «գերմանական սուիններով հայերու կռնակէն կը գրաւէին անոնց հողամասերը, Վրաստանի անկախութեան ամրապնդման և ապագայ ապահովութեան համար»[12]: Հիշատակելով մի շարք այլ փաստեր՝ Ամատունին գրում էր. «Բազմաթիւ նմանօրինակ բացասական երեւոյթներ հայ ժողովուրդը բերին այն եզրակացութեան, որ վրացի ժողովուրդը հայ ժողովուրդի կործանման գնով կ'ուզէ փրկել իր ֆիզիքական գոյութիւնը և այդ ճանապարհին վրայ ամեն տեսակ չարագործութիւններու ընդունակ է»[13]: Այս տեսակետը, մի կողմից, լի է զգացմունքային շեշտադրումով, մյուս կողմից, հոդվածագրի բերած փաստերը բավական համոզիչ են և անկողմնակալ: Հիշատակենք հոդվածաշարում մեջբերված այդպիսի փաստերից մի քանիսը: Ասենք՝ պատերազմական ամենաթեժ շրջանում, երբ հայկական բանակի ղեկավարությունը հայ ժողովրդի համար նախատեսված պարենի պաշարն ի պահ էր տվել վրացիներին, նրանք յուրացրել էին այն՝ Վրաստանի սահմաններում կենտրոնացած բազմահազար հայ տարագիրների մատնելով փաստացի սովամահության կամ խոտակերության[14]: Հոդվածագիրը նշում էր, որ անկախացած Վրաստանն, ավելորդ բեռ համարելով հայ գաղթականներին, փորձում էր նրանց դուրս հանել իր տարածքներից[15]: «Ատրպատականէն հասած գաղթականութիւնը սուիններով քշեցին Նուրի փաշայի բանակին առջև, և թշուառ փախստականները անխնայ կոտորուեցան: Ախալքալաքի գաղթականութիւնը կեդրոնացուցին Բախուրիանիի և Հալկայի բարձունքները: Ծոյլ չտուին որոշուած սահմաններէն դուրս ելլել, այն ալ բացօթեայ և անպատսպար: Այս փախստականութիւնը մինչև դեկտեմբեր

---

[10] «Ճակատամարտ» 1919, N 63:
[11] «Ճակատամարտ» 1919, N 63:
[12] «Ճակատամարտ» 1919, N 63:
[13] «Ճակատամարտ» 1919, N 63:
[14] «Ճակատամարտ» 1919, N 67 (Հայ-վրացական միջադեպը և պատճառները):
[15] «Ճակատամարտ» 1919, N 67:

ամիսը մնաց սարերու գլխին՝ ձիւնին և բուքին մէջ: Վերադարձի ժամանակ արդէն հարիւրին 50 կոտորուած էին»[16],- գրում էր Ամատունին: Նա նաև հիշատակում էր մեկ այլ փաստ: Երբ Ղարաքիլիսայի ճակատամարտի ժամանակ գաղթականները վերահաս կորստից փրկվելու նպատակով փորձում էին ապաստան գտնել Վրաստանի տարածքներում, այդ երկրի ներքին գործերի նախարարը հեռագրով կարգադրում էր նրանց չթողնել անցնել Սանահինի կայարանից դեպի իրենց տիրույթները: Իսկ երբ Հայաստանի կառավարությունը Թիֆլիսից տեղափոխվեց Հայաստան և գաղթականների պարենավորման համար Ռուսաստանից գնված ապրանքները Վրաստանի երկաթուղով անցկացնելու թույտվության համար դիմեց վրացական իշխանություններին, նրանք մերժեցին. «Մինչեւ հիմա (1919 թ. հունվարի 27 – ***Մ.Հ.***) գնուած բոլոր պաշարները կը մնան Ռուսաստան»[17]: Կարելի է փաստել, որ իր հոդվածաշարում բերած փաստերի հիման վրա Ամատունին ամբողջական պատկերացում է տվել Հայ-վրացական պատերազմի մասին:

1918 թ. դեկտեմբերի 29-ի համարում «Մեր խոսքը» խորագրի ներքո «Բախտալից ազգեր՝ դեմ դիմաց» վերնագրով խմբագրականում նշվում էր, որ երկու նորազատ հարևան երկրներ կռվի էին բռնվել, և Կուրի ափերից, համերաշխության ու սերտ համագործակցության մասին լուրի փոխարեն, սկսված ճակատամարտից բարձրացող շաչյունի ձայնն էր լսվում[18]: Թերթը գրում էր, որ Հայաստանի և Վրաստանի միջև առկա հողային ու այլ կարգի վեճերը լուծելիս Վրաստանը որդեգրել էր ամբարտավանությամբ աչքի ընկնող կեցվածք և «չկամ դիրք մը»[19]: Ամեն անգամ, երբ Հայաստանի կառավարությունը փորձել էր վեճերը կարգավորել փոխըմբռնման մթնոլորտում, «աշխարհագրական և ցեղագրական տուիքներուն հիման վրայ», վրացական կողմը «պատ քաշած է՝ ցոյց տալով նուաճողական, սուր և գրգռիչ ախորժակ մը»[20]: Նրանք ոչ միայն հալածել էին տեղաբնակ և ցեղասպանությունից հետո Վրաստանում ապաստանած հայ ազգաբնակչությանը, այլև իրենց ձեռքն էին երկարել «իսկապէս հայկական ժառանգութիւններու վրայ, որպիսին է օրինակ՝ Սանահին»[21]: Վրաց կառավարությունը առաջարկել էր Թիֆլիսում ապրող հայերին

---

[16] «Ճակատամարտ» 1919, N 67:

[17] «Ճակատամարտ» 1919, N 67:

[18] «Ճակատամարտ» 1918, N 35 (Բախտակից ազգեր՝ դեմ դիմաց):

[19] «Ճակատամարտ» 1918, N 35:

[20] «Ճակատամարտ» 1918, N 35:

[21] «Ճակատամարտ» 1918, N 35:

մեկընդմիշտ հեռանալ՝ այնտեղ թողնելով իրենց սեփականությունը և ունեցվածքը, որոնց փոխարժեքը խոստացել էր վերադարձնել 24 տարվա ընթացքում: Հայերը մերժել էին՝ նույնը առաջարկելով վրացիներին, բայց՝ 24 ժամվա ընթացքում[22]: «Ճակատամարտն» անիմաստ և անտեղի էր համարում վրացական իշխանությունների ճիգերը՝ «սահմաններն ու երկրամասերը գծելու՝ համաձայն իրենց ախորժակներուն»: Պարբերականը գրում էր հետևյալը. «Զէնքի ու՛ժն է, որ պիտի վճռէ շարք մը անլոյծ հարցեր: Մենք կ'ուզենք հաւատալ, թէ երկար չպիտի տեւէ այս կռիւը, և մեր ջղագրգիռ հարեւանները շուտով պիտի թօթափեն իրենց սնամէջ ու վտանգաւոր յաւակնութիւնները»[23]: Անդրադառնալով պատերազմի պատճառներին՝ թերթը փաստում էր, որ վրացական կողմն էր պատերազմի հրձիգը[24]: Հայերը մարտերում հաղթանակ էին գրանցել՝ վրացիներին դուրս հանելով Լոռու գավառից[25]: Թերթի հրապարակումների համաձայն, ի պատասխան այդ ամենի, Վրաստանի կառավարությունը խուզարկություններ էր նախաձեռնել Հայաստանի մի շարք նախարարների ու պատգամավորների՝ Թիֆլիսում գտնվող բնակարաններում, ՀՅԴ Թիֆլիսի կենտրոնական գրասենյակում, «Հորիզոն» թերթի խմբագրատանը՝ արգելելով դրա հրատարակումն «իր վտանգաւոր ուղղութեան և Վրաստանի կառավարութեան հանդէպ իր բռնած թշնամական դիրքին հետեւանքով»[26]:

«Ճակատամարտը» խմբագրականներից մեկում ուրախությամբ արձանագրում էր, որ այս պատերազմում զենքը բռնեց իրավունքի կողմը, իսկ այս անգամ «իրաւունքը Հայաստանինն էր»[27]: Գրում էր, որ պատերազմի խնդրո առարկա դարձած Ախալքալաքն ու Լոռին երկու գերազանցապես հայաբնակ շրջաններ էին, որոնցից առաջինում հայերն իշխող թիվ էին կազմում տեղի ազգաբնակչության մեջ, իսկ երկրորդում չկար գեթ 1 վրացաբնակ ավան[28]: «Պատերազմը, որուն ձեռնարկեց Վրաստան, հայուն չտալու համար էր այդ 2 շրջանները, զանոնք կորզելու համար էր հայութեան սրտէն: Ան ուզեց զէնքի

[22] «Ճակատամարտ» 1918, N 35:
[23] «Ճակատամարտ» 1918, N 35:
[24] «Ճակատամարտ» 1918, N 35 (Հայկական առաջին հաղթանակները):
[25] «Ճակատամարտ» 1918, N 35:
[26] «Ճակատամարտ» 1918, N 35 (Հայերը կհալածվին Թիֆլիսի մեջ):
[27] «Ճակատամարտ» 1919, N 40 (Ախալքալաքն ու Լոռին մեր Ալզաս-Լոռեննն են):
[28] «Ճակատամարտ» 1919, N 40:

ուժով գրաւել ինչ որ պատմութիւնն ու իրաւունքը կը խլէին իրմէ»[29],- կարդում ենք թերթում:

Թերթում զետեղված էր 1918 թվականի դեկտեմբերի 12-ով թվագրված՝ Հայաստանի Առաջին հանրապետության վերջնագրի պատճենը՝ ուղղված Վրաստանի կառավարությանը[30]: Ստորև այն մեջբերում ենք ամբողջությամբ՝ ելնելով հիշյալ փաստաթղթի պատմական կարևոր արժեքից:

«Մեծ Ղարաքիլիսա, 12 դեկտ.

Քաղաքացիական և զինուորական պետ Դրօին:

Վրաց զօրքերի գործողութիւնները Բօրչալուի գաւառի հայկական մասում, որ բռնութեամբ գրաւել է Վրաստանը, ստեղծել են այդ շրջանում մի դրութիւն, որն այլեւս հանդուրժելի լինել չի կարող: Այդ շրջանից վրաց զօրքերի անյապաղ հեռացումը միայն կարող է առաջն առնել յետագայ արիւնհեղութեան և հաստատուն բարեկամական յարաբերութիւններ սահմանել Հայաստանի և Վրաստանի միջեւ: Այս նկատմամբ Հայաստանի կառավարութիւնը պատիւ ունի առաջարկել Վրաստանի կառավարութեանը՝ դուրս հանելու, առանց ո և է յապաղման, վրաց զօրքերը Բօրչալուի գաւառի հայկական մասից: Ձեր մերժման կամ յապաղման դէպքում Հայաստանի կառավարութիւնը ստիպւած կը լինի անհրաժեշտ միջոցներ ձեռք առնել՝ պաշտպանելու համար Հայաստանի սահմանները վրաց զօրքերի բռնութիւններից և անկարգութիւններից:

Մինիստր նախագահ՝ Քաջազնունի

Յ. Գ. – Նկատի ունենալով, որ վստահութիւն չկայ, թէ հեռագիրը կը հասնի ըստ պատկանելոյն, յանձնեցէք այս հեռագիրը վրաց հրամանատարութեանը՝ Թիֆլիս ուղարկելու համար:

Գեներալ Սիլիկեան»[31]:

Հայ-վրացական պատերազմի հաշտության բանակցությունների և երկկողմանի փոխհարաբերությունների լուսաբանումը «Ճակատամարտ» օրաթերթի էջերում

1919 թ. հունվարի 3-ին պարբերականը տեղեկացնում էր, որ Հայ-վրացական պատերազմն ավարտվել էր հայոց բանակի հաղթանակով[32]: Թերթը

[29] «Ճակատամարտ» 1919, N 40:

[30] «Ճակատամարտ» 1919, N 55 (Հայկ. Հանրապետության վերջնագիրը Վրաստանին):

[31] «Ճակատամարտ» 1919, N 55:

[32] «Ճակատամարտ» 1919, N 55 (Հայ և վրացական պատերազմը վերջացած):

ներկայացնում էր պատերազմին երկու կողմերի մասնակցության, կորուստների և ձեռքբերումների վերաբերյալ թվային տվյալներ: Ըստ այդմ՝ հայկական զորքի զինվորների թվաքանակը հասնում էր 3500-4000-ի, իսկ վրացականինն անցնում էր 10.000-ը[33]: Պատերազմող կողմերը կրել էին հետևյալ կորուստները.

	«Հայաստան	Վրաստան
գերի	170	1200
թնդանօթ	2	18
գնդացիր	3	24
սպանուած և կորած	550	1150
զրահպատ կառխումբ	-	3
շոգեշարժներ	-	19
երկաթուղիի վակոններ		320»[34]:

Հայ-վրացական վեճը հարթելու նպատակով կազմված հանձնաժողովի գործունեության մասին թերթում կան հրապարակումներ: Դրանց համաձայն՝ այդ մարմինն ունեցել էր չորս նիստ[35]: Հաշտության բանակցություններից նույնպես անմասն չէր մնացել «Ճակատամարտը»: Վրաստանը թեև պարտություն էր կրել 21-օրյա պատերազմում, բայց առաջ էր քաշել իր պահանջները: Դրանց մեջ առաջնայինն այն էր, որ այդ պետությունն իրենն էր համարում Ախալքալաքի և Բորչալուի գավառները[36], ինչի մասին տեղեկացրել էր Հայաստանի արտաքին գործերի նախարարությանը[37]: Իր հերթին Հայաստանի խորհրդարանը միաձայն այն կարծիքն էր հայտնել, թե հիշյալ գավառները մտնում էին Հայաստանի սահմանների մեջ[38]:

«Ճակատամարտն» անդրադարձել էր Հայաստանի և Վրաստանի միջև հարաբերությունների վերահաստատման գործընթացին: Թղթակցություններից մեկում փաստվում էր, որ 2 կողմերի միջև երկաթուղիների կանոնավոր երթևեկությունը վերսկսվել էր 1919 թվականի հունվարի 31-ից[39]: Մինչ այդ՝

---

[33] «Ճակատամարտ» 1919, N 80 (Քսանմեկ օրվան պատերազմի մը պատմությունը. ո՞վ իրավունք ուներ, ո՞վ հաղթեց):

[34] «Ճակատամարտ» 1919, N 80:

[35] «Ճակատամարտ» 1919, N 75 (Հայ-վրացիական խորհրդաժողովը):

[36] **Խատիսեան** 1968, 114:

[37] «Ճակատամարտ» 1919, N 41 (Հայ-վրացիական վեճը):

[38] «Ճակատամարտ» 1919, N 41:

[39] «Ճակատամարտ» 1919, N 74 (Հայաստանի և Վրաստանի համաձայնությունը. բոլոր վեճերը՝ հարթված, կանոնավոր հարաբերություն):

հունվարի 23-ին փոխանակվել էին բոլոր գերիները, իսկ հունվարի 26-ին ազատ էին արձակվել բանտարկյալները[40]: «2 կողմերու միջեւ կնքուած համաձայնագրերու պատճէնները հրատարակուեցան յունվար 31ի թերթերուն մէջ, որմէ յետոյ սկսան բարեկամական յարաբերութիւններ Հայաստանի և Վրաստանի միջեւ: Հայաստանի խորհրդարանի նախագահ պ. Աւետիս Սահակեան, ընկերակցութեամբ արդարադատութեան նախարար պ. Սամսոն Յարութիւնեանի և պարենաւորման նախարար պ. Եւանգուլեանի, Թիֆլիս հասան յունվար 31ին»[41],- կարդում ենք թերթում:

Վրացական իշխանություններն իրենց համար անհաջող ավարտ ունեցած պատերազմից հետո բռնությունների քաղաքականություն էին սկսել վարել վրացահայության հանդեպ: «Թիֆլիսի ու ամբողջ Վրաստանի մէջ սարսափի ռէժիմն է, որ կը տիրէ հայերուն հանդէպ…Հայ մտաւորականութեան ծաղիկը զնտաններու մէջ նետուած, հայ գործիչները շղթայակապ, հայ երիտասարդութենէն հազարաւորներ հեռաւոր աքսորի ճամբան, հայ հարուստները՝ թալանուած…Վրաստան կարծես աւելի մոլեգնած ու աւելի նենգ՝ կը ճզնի հայուն բարոյական ու տնտեսական ուժը քայքայել»[42],- գրում էր թերթը: Այդ հալածանքներն ամփոփված էին մասնավորապես Թիֆլիսից ստացված տեղեկությունների հիման վրա գրված «Ձերբակալությունները Թիֆլիսի մեջ» նյութում[43]: Այդտեղից ներկայացնենք մի քանի փաստ: Ըստ այդմ՝ ձերբակալվել էին Վրաստանի մայրաքաղաքում լույս տեսնող հայկական «Հորիզոն», «Աշխատավոր», «Ժողովրդի ձայն» թերթերի աշխատակիցները, և առգրավվել էր այդ պարբերականների թղթի ողջ պաշարը[44]: Հրատարակվում էր միայն «Մշակ» լրագիրը[45]: Գորիում ձերբակալել էին Վրաստանի խորհրդի անդամ Ջորի Ջորյանին և, իբր, սխալմամբ, նաև՝ այդ երկրում Հայաստանի դեսպան Արշակ Ջամալյանին[46]: Վրաստանի կառավարությունը Համաձայնական ուժերի ներկայացուցչությանն էր տրամադրել Թիֆլիսում գտնվող վիրահայերի Ազգային խորհրդի շենքը[47]:

---

[40] «Ճակատամարտ» 1919, N 74:
[41] «Ճակատամարտ» 1919, N 74:
[42] «Ճակատամարտ» 1919, N 55 (Գերագույն ատյանին առջև):
[43] «Ճակատամարտ» 1919, N 57 (Ձերբակալությունները Թիֆլիսի մեջ):
[44] «Ճակատամարտ» 1919, N 57:
[45] «Ճակատամարտ» 1919, N 57:
[46] «Ճակատամարտ» 1919, N 57:
[47] «Ճակատամարտ» 1919, N 57:

1919 թ. հունվարի 23-ին թերթը լուր էր տպագրել այն մասին, որ, ի տրիտուր այդ հետապնդումների և բռնարարքների, Վրաստանի հայերը չէին ընկրկել և շարունակել էին պայքարել սեփական իրավունքների համար[48]: Վիրահայ Ազգային խորհրդի պատգամավորությունը հանդիպել և Վրաստանի կառավարության նախագահ Նոյ Ժորդանիայի հետ քննարկել էր բռնագրավումներին և ձերբակալություններին առնչվող դեպքերը: Ժորդանիան կարգադրել էր այլևս չխոչընդոտել Վիրահայ Ազգային խորհրդի Գործադիր մարմնի, ինչպես նաև հայ գաղթականների խնդիրներով զբաղվող բոլոր հիմնարկությունների, որբանոցների, հիվանդանոցների գործունեությանը՝ վերադարձնելով Վիրահայ Ազգային խորհրդից առգրավված բոլոր գումարները[49]:

«Ճակատամարտը» գրում էր, որ վրացական կողմն, առիթը եկած տեղը, խեղաթյուրում էր Հայ-վրացական պատերազմի պատճառները՝ դրա հրահրման մեղքը բարդելով Հայաստանի իշխանությունների վրա: Օրինակ՝ թերթում թարգմանաբար տպագրված էր թուրքական թերթերից մեկի հարցազրույցը Փարիզի Խաղաղության վեհաժողով մեկնող վրացական պատվիրակության ղեկավար Մ. Չխեիձեի հետ, որտեղ նա ասում էր, թե իրենք ճիշտ էին վարվել, երբ ձերբակալել էին զինվորական տարիքում գտնող վիրահայերին, քանի որ պատերազմական իրավիճակն էր դա թելադրել[50]: Բացի այդ՝ նշում էր, թե հայերն էին 1918 թվականի դեկտեմբերի 31-ին նախահարձակ եղել Վրաստանի սահմանների վրա՝ «հողային հարցը պատրուակ բռնելով և առանց կանխաւ պատերազմ յայտարարած ըլլալու»[51]: Նաև վստահեցնում էր, որ շատ շուտով հայերը, անգլիացիների միջամտության շնորհիվ, ստիպված էին եղել ետ վերադարձնել վրացիներից «հանիրավի» գրաված հողերը[52]: Բերենք մեկ այլ օրինակ: Թեև իբրև թե սխալմամբ էին ձերբակալել ու ազատ արձակել Վրաստանում Հայաստանի դեսպան Ա. Ջամալյանին, բայց այդ երկրի խորհրդարանում, պատգամավոր Վիշապելլիի հարցապնդմանն ի պատասխան, քննարկել էին Ջամալյանի «հակավրացական» գործունեությունը, որն ուղղված էր եղել «Վրաստանի շահերու և անկախութեան դէմ»[53]: Վրաս-

---

[48] «Ճակատամարտ» 1919, N 58–59 (Վրաստանի բռնությունները իր սահմաններուն մեջ մնացած հայոց դեմ):

[49] «Ճակատամարտ» 1919, N 58–59:

[50] «Ճակատամարտ» 1919, N 58–59 (Տեսակցություն մը Չերիթելլի հետ):

[51] «Ճակատամարտ» 1919, N 58–59:

[52] «Ճակատամարտ» 1919, N 58–59:

[53] «Ճակատամարտ» 1919, N 58–59 (Վրաստան խորհրդարանին մեջ. Հարցապնդում հայկական դեսպանին դեմ):

տանի ներքին գործերի նախարար Նիկոլայ Ռամիշվիլին խորհրդարանականներին տեղեկացնում է իրենց կառավարության այն որոշման մասին, որի համաձայն՝ Ա. Ջամալյանից վերցրել էին հավատարմագրերը, և նա վերադարձել էր Հայաստան: «Պ. Ջամալեան երբեք չի վերադառնար մեր մօտ իբրեւ դիւանագիտական գործիչ»[54],- վրաց երեսփոխանների ծափերի ներքո իր խոսքն այսպես էր ավարտել Ռամիշվիլին: Փաստորեն, ի սկզբանե վրացական իշխանություններն որդեգրել էին կեղծիքի և քաղաքական շանտաժի վրա հիմնված քաղաքականություն իրենց հարևան պետության՝ Հայաստանի հետ:

«Ճակատամարտը» համոզիչ էր իր հրապարակումների մեջ նաև Հայ-վրացական պատերազմին առնչվող հարցերի առումով: Թերթում ներկայացված է հայկական կողմի տեսակետը նույնպես: Բնորոշ է Կարո Սասունու վերլուծական հոդվածը, որտեղ նա, ի պատասխան վրացիների բերած «փաստերի», բերում էր հակափաստարկներ[55]: Բերելով օբյեկտիվ փաստեր՝ նա համոզմունք էր հայտնում, որ «հայ-վրացական պատերազմին տեղի տուաւ ինքը՝ Վրաստանը»[56]: Ապա ավելացնում էր. «1918 յուլիս ամսէն սկսած՝ Հայաստանի կառավարութիւնը ամեն միջոց գործադրեց, որպէս զի Վրաստանի հետ իրաւախոհութեան գայ: 6 ամսուայ ջանքերը ոչ մէկ արդիւնքի չյանգեցան: Վրաստանը նոյն իսկ այդ 6 ամսուայ ընթացքին չբարեհաճեցաւ դրացի հանրապետութեան քով ղրկել իր դիւանագիտական ներկայացուցիչը: Մինչդեռ Հայաստանը ոչ միայն Վրաստանի մայրաքաղաքի մէջ կը պահէր իր ներկայացուցիչը, այլ և ղրկեց Վրաստանի կառավարութեան մօտ յատուկ պատգամաւորներ, որոնք հրահանգ ունէին Վրաստանի հետ բարեկամական ճանապարհով լուծելու բոլոր առկախ խնդիրները»[57]: Հոդվածագիրը հավելում էր, որ վրացական կողմը 5 ամիս հետո էր իր ներկայացուցչին ուղարկել Երևան, որը վերջնագիր պարունակող գրություն էր հանձնել Հայաստանի կառավարությանը: Կարո Սասունին վրացական կողմի պահանջներն համարում էր ծիծաղելի հավակնություններ[58]: Նա պատրանք էր համարում նաև այն պնդումները, թե

[54] «Ճակատամարտ» 1919, N 58–59:

[55] «Ճակատամարտ» 1919, N 80 (Քսանմեկ օրվան պատերազմի մը պատմությունը. ո՞վ իրավունք ուներ, ո՞վ հաղթեց):

[56] «Ճակատամարտ» 1919, N 80:

[57] «Ճակատամարտ» 1919, N 80:

[58] «Ճակատամարտ» 1919, N 80:

հայկական դիվանագիտությունը պարտվել էր, իսկ վրացականը՝ հաղթել էր[59]: Հայաստանին հասցված ամենամեծ ու հակամարդկային վնասը, հոդվածագրի կարծիքով, Վրաստանի կողմից ամիսուկես երկաթուղային ճանապարհը փակելն էր, ինչը հազարավոր հայ գաղթականների մահվան պատճառն էր դարձել: «Վրաստանը Կովկասի մէջ, կարելի է ըսել, Թուրքիոյ պէս միշտ ամօթահար պիտի մնայ իր բարբարոսական արարքներուն համար: Իսկ Հայաստանը միշտ հպարտ է Լոռիի ազատագրումով և իր մարտիկներուն փառաւոր յաղթութիւններով»[60],- գրում էր Կարո Սասունին:

Եզրակացություններ

«Ճակատամարտ» օրաթերթը ոչ միայն հավասարակշիռ լրատվությամբ է հանդես եկել Հայ-վրացական պատերազմի մասին, այլև վերլուծաբար ներկայացրել է դրա դրդապատճառները և ընթացքը: Օրաթերթը զուսպ է եղել իր հրապարակումներում և տվել է կոնֆլիկտի համակողմանի պատկերը: Հնարավորության սահմաններում անդրադարձել է պատերազմում ներգրավված երկու կողմերի տեսակետներին:

ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

Խատիսեան Ալ. 1968, Հայաստանի Հանրապետութեան ծագումն ու զարգացումը, Պէյրութ, «Համազգային», 488 էջ:

Հայաստանի Հանրապետությունը 1918–1920 թթ. (քաղաքական պատմություն փաստաթղթերի և նյութերի ժողովածու), 2000, Երևան., «Գիտություն», 455 էջ:

Հայոց պատմություն 2010, հ. 4, գիրք 1, Երևան, «Զանգակ-97», 799 էջ:

Վրացյան Ս. 1993, Հայաստանի Հանրապետություն, Երևան, «Հայաստան»,705 էջ:

Ճակատամարտ, Կ. Պոլիս, 1918, N 35, 1919, N 40, N 41, N 55, N 57, N 58-59, N 63, N 67, N 74, N 75, N 80:

[59] «Ճակատամարտ» 1919, N 80:

[60] «Ճակատամարտ» 1919, N 80:

АРМЯНО-ГРУЗИНСКАЯ ВОЙНА НА СТРАНИЦАХ ГАЗЕТЫ «ЧАКАТАМАРТ»

ОВСЕПЯН М.

Резюме

Ключевые слова: война, Первая Республика Армения, Грузия, граница, переговоры, конфликт, добровольцы.

На страницах газеты «Чакатамарт» публиковались материалы, посвященные Армяно-грузинской войне, которые носили не только информативный, но и аналитический характер. При этом газета придерживалась принципов политкорректности, представляя объективную картину событий.

THE COVERAGE OF THE ARMENIAN-GEORGIAN WAR IN THE DAILY NEWSPAPER “CHAKATAMART”

HOVSEPYAN M.

Summary

Key words: war, The First Republic of Armenia, Georgia, border, negotiation, conflict, volunteers.

The daily newspaper “Chakatamart” covered the ongoing war between Armenia and Georgia. The articles not only introduced information on the war, but also included analyses of its underlying causes. Moreover, the newspaper prioritized political correctness and unbiased coverage of the war. The newspaper covered the conflict with utter neutrality and impartiality, highlighting the viewpoints of the parties involved.

SALVINE MARKOSYAN*
Junior Researcher
Institute of Archaeology and Ethnography, NAS RA
salvi.markosyan@gmail.com

ABOUT THE CHARTER OF THE GREEK PATRIARCHATE OF 1861 IN THE OTTOMAN EMPIRE

Key words: Ottoman Turkey, reforms, Sublime Porte, millet system, Greeks, patriarch, charter.

Introduction

The second stage of Tanzimat started with the proclamation published in the Ottoman Empire on February 18, 1856 (Hatt-i Hümayun). This proclamation was a wide program of internal reforms, which gave some hope for a better life for Christians. However, with this program of reforms, the government tried to prevent the Christian nations from protesting against the Ottoman oppression. Hatt was not, in fact, a legislative act, it only mentioned innovations, the contribution of which in the legislation was a matter of future[1].

According to P. Chikhachev, this "infamous ferman was more famous in Europe than in the country where it was about to start a new era[2]."

With the proclamation declared in 1856-Hatt, three issues of major importance to Ottoman society were raised: 1) full security of life, honor and property, 2) regulation of tax distribution and collection of means, 3) rules of approving the terms of military service and conscription. The solution of all those problems was necessary to establish normal relations between the country and its subjects[3].

---

* *Հոդվածը ներկայացվել է 09.09.20, գրախոսվել է 15.09.20, ընդունվել է տպագրության 04.12.20:*

[1] See **Սաֆրաստյան** 2009, 62:

[2] **Чихачев** 1960, 61.

[3] See **Հարությունյան** 2009, 76:

Hatt-i Hümayun and the Process of Reorganization of Subject Millets

Hatt-i Hümayun was reflected in Article 9 of the Treaty of Paris[4], thus acquiring the character of an international obligation. This article recognized the rights of Christians under the rule of Ottoman Turks, thus obliging the Turkish government to take care of the welfare of all its subjects without any religious discrimination. The Sublime Porte was obliged to change the charters of all subject millets[5] (Armenians, Greeks, Jews).

Article 9 of the Treaty of Paris stated: "His Majesty the Sultan pays special attention to the welfare of his subjects, and grants a special ferman (proclamation), by which he undertakes caring for the prosperity of his subjects without discrimination. At the same time, he informs the signatory countries that it is a spontaneous expression of sultan's royal will"[6].

The above mentioned directly confirmed that with this article the Ottoman Empire was trying to prevent other countries from interfering in its internal affairs. In fact, the mood towards Christians in the reform program was as follows:

"All the privileges and religious benefits that have long been granted to the Christians and non-Muslim communities under the rule of my ancestors' empire and mine will be strengthened once again. ... Thus, each Christian or non-Muslim

---

[4] The Treaty of Paris was signed on March 30, 1856 by representatives of Russia, Austria, France, Great Britain, Sardinia, Turkey and Prussia. Under this treaty, the parties undertook not to violate the territorial integrity of the Ottoman Empire, not to interfere in its internal affairs.

[5] After the conquest of Constantinople in 1453, Mehmed II organized religious minorities according to the millet system. According to that system, the religious communities of the Greeks, Armenians, Jews, and a number of civil affairs (marriage, divorce, property, inheritance, etc.) were to be dealt with by their religious communities, the millets. In other words, the millets were self-governing religious communities that would have their own laws, governed by a religious minority leader who was accountable to the central government for the flock he led. In essence, the millet system was a system of guarantees for the status of religious minorities. The Millets had only ecclesiastical-educational autonomy without political rights. The Millet chiefs were supposed to collect various taxes from non-Muslims for the sultanate. See **Բայբուրդյան** 2011, 150: Later, with the penetration of European ideas into the Turkish environment, the word "millet" gradually underwent a semantic change, losing its traditional meaning ("religious community"), and acquiring a new meaning. It corresponded with the words "nation", "people" ... See **Սաֆրաստյան** 2009, 62:

[6] See **Bebiroğlu** 2003, 40.

community during a period of time, will represent a committee chosen by them, which, under my sponsorship and under the supervision of The Sublime Porte, will review the privileges granted to them, so that the Sublime Porte can submit the necessary reform program according to the requirements of the time.

The privileges granted by Sultan Mehmed II, as well as by his successors, to the Christian patriarchs and bishops, must be reconciled with the present situation, which will provide my generous, friendly intentions to those communities"[7].

It should be noted that in the provisions of Hatt of paramount importance were the measures aimed at transforming nations into purely religious institutions through the abolition of their traditional privileges in the field of civil governance.

It was not by chance that the text of Hatt already included the provision aimed at the implementation of that idea: the militant leaders, who had traditionally exercised power, acting as mediators between members of the militias and the Turkish authorities, were prohibited to engage in civil matters. They were transferred to the leadership of special councils (meclis), which consisted of spiritual and secular individuals. Thus, the patriarchs were deprived of the right to fully represent the interests of the community under their control at the Sublime Porte. From now on, non-Muslims had only one way to protect themselves from the pressure of the Turkish authorities: to go to the courts, which were controlled by the same authorities. So, the basis was laid for the collapse of the system that ensured the autonomy of non-Muslim peoples in the internal life of millets, and its replacement by a system of spiritual organizations, deprived of any civil privileges[8].

In March, 1866 a government circular was published confirming Hatt's provision: The spiritual leaders were forbidden to represent so-called reports (tahrirs)[9] out of spiritual problems to the Sublime Porte. Another tendency reflected in Hatt was the involvement of the elite in the Ottoman administrative system for keeping direct control over the activities of non-Muslim millets. One of

[7] **Փափազյան** 2002, 28–29:

[8] See Safrastyan 2007, 9–10.

[9] A report, a note or an application addressed to the Sublime Porte by the leaders of the religious community.

Hatt's provisions stated the payment of state salaries to the leaders of the millets, thus declaring the latter governmental employees[10].

The reorganization of the millets supposed the reduction of abuses and the improvement of the millet's relationship with the Sublime Porte, but the subsequent steps further emphasized the lack of unity of the peoples living in the Ottoman Empire and the religious divisions[11].

It is noteworthy that, in the opinion of the Tanzimat figures of the second period, the millets should be transformed into religious communities, and their privileges in the civil sphere should be abolished. From now on, Christians should be Ottoman subjects, not the members of particular millets. Each community (millet) is a separate whole, wrote Ali Pasha, which differs in its spirit, language, customs and aspirations. “Their development could get out of control.” “The government should give each community the right to deal only with religious issues[12].”

It should be noted that among the Greek spirituals there was great dissatisfaction with the fact that the Hatt-i Hümayun was equally spread on all religious communities. According to Jevdet Pasha, the Greek Patriarchate objected to this and announced "The significance of the three religious communities: Greek-Orthodox, Armenian and Jewish, and the respective attitude of the Sublime Porte towards them should be determined by the period of the creation of the berat[13]. As the Greek Orthodox community had been the first to be established in 1453, they should be given the first place, the Armenian one – the second, the Jewish – the third[14]. In fact, with the rights given by Mehmed, the power and capacity of the Greek Patriarchate had increased[15].

In 1859 the Sublime Porte instructed the heads of non-Muslim communities to form commissions to work on national charters according to the relevant provision of the Paris Agreement. Below the elaboration and approval of the charter of the Greek community will be discussed in details.

---

[10] See **Сафрастян** 1985, 50.

[11] See **Հարությունյան** 2009, 78:

[12] **Սաֆրաստյան** 2009, 58–59:

[13] A proclamation, a court bill, confirming tax exemption or other obligations. Any decree, conferring a privilege and degree.

[14] See **Новичев** 1978, 99–100.

[15] See Eroğlu 2013, 80.

There were not many obstacles for reforms in the Greek millet, probably because there was almost no resistance to this issue in the secular part of the nation[16]. Power in the community belonged to ecclesiastic leaders, and this was reflected in the Greek Charter, where the importance of spiritual power was not reduced[17].

The Charter of the Greek Community

The charter of the Greek community was approved by the Sublime Porte on April 25, 1861[18]. The Greek Charter consisted of 4 parts, having 118 articles. In the Charter, the method and form of the election were defined, and then in different articles the issue of voting and other issues of practical nature were regulated, the functions of the Mixed assembly (consisting of members of religious and civil assemblies, the metropolitans of the Capital Cty and provinces and also Bishops) were presented. Different questions – from preparing and carrying out the election of the Patriarch to reporting the results of the voting to the Sublime Porte – were minutely clarified[19]. The first chapter of the Charter regulated the election of the Patriarch, which was carried out by the Mixed Assembly. The second chapter defined the characteristics necessary for a patriarchal candidate (his virtue of subjection to the Ottoman authorities, good knowledge of religious affairs, etc.)[20].

As can be seen, the Greek Charter was based on the right to vote. The preparation for the election of the Greek Patriarch presupposed a certain period. The Greek high-ranking clerics were to gather in Istanbul for a 41-day election[21]. The Patriarch was elected by the General Assembly elected by the Supreme Assembly, consisting of a number of civil and religious classes. The election of the Patriarch was based on the lists of candidates nominated by the bishops. The list of all candidates participating in the election was immediately sent to the Sublime Porte or if in this list there was a name of a person who was not politically fit for the post of the Patriarch, then within 24 hours, the Sublime Porte was to inform the Patriarch, that the name of the person must be removed and someone else

[16] See Davison 2005, 132.
[17] See Shaw, Shaw 1977, 126.
[18] Kaya 2004, 110.
[19] See **Убичини** 1877, 168.
[20] **Նուրբեկյան** 2011, 38:
[21] See Kaya 2004, 111.

had to be nominated in his place[22]. But now the power of the Patriarch was limited to religious matters.

Article 8 of the Charter stated: "The person who will be elected Patriarch is not only the religious leader of his community, but also the mediator of the Ottoman government in carrying out the orders of the secular affairs of the Christians of his community. The right to appoint someone to religious or national affairs belonged to religious and secular leaders[23]. As already mentioned, the election of the Patriarch was based on the lists of candidates nominated by the bishops, however, the Ottoman government reserved the right to ban the election of those candidates for its own reasons[24]. It is interesting that in the Greek Charter the functional role of the Patriarch was high and his rights and responsibilities were even higher. It is not an accident that the charter of the Greeks is called the "Charter of the Greek Patriarchate" (Rum Patrikhanesi Nizamnamesi)[25].

With the patriarch, the lodofet (civilian, official of the patriarchate) was elected, then one member of the Mixed Assembly, one member of the patriarchate, and the other officials of the patriarchate were elected. Merchants, sarrafs (table bankers), and esnafs (trade-craft classes) participated in the election of the patriarch.

The third chapter of the Charter regulated the method of electing the General Assembly, and the fourth chapter explained the method of electing bishops. Article 12 of this chapter deals with the composition and functions of the Metropolitan Assembly as well as the relations between the Metropolitans and the Patriarch. Some of the articles are devoted to the Joint Assembly (for joint sessions of religious and civil assemblies)[26].

The forth part of the charter referred to the characteristics of the clergy aspiring to the bishopric rank (Articles 6–14), the composition of the metropolitan assembly and commission, and then to their relations with the patriarch (Article 21).), which emphasized the supremacy of the religious beginning, the choice of religious bodies and the legal regulation of their activities over the civil law in the

[22] See Kaya 2004, 111.

[23] **Փափազյան** 2002, 53:

[24] See Davison 1963, 128.

[25] See details Eroğlu 2013, 79–82.

[26] **Նուրբեկյան** 2011, 38:

Greek charter. The detailed presentation of the latter can be seen in the forth part of the Permanent Joint Assembly Rules (Articles 1–15). The mixed assembly consisted of 14 secular members, 4 bishops who were always at work, in fact, carrying out internal civil affairs related to the Greek community (issues about education, enlightenment institutions, national property, etc.)[27].

The Greek charter once again confirms the religious-community nature of the millet. Religious (spiritual) assemblies, including the patriarch, were limited to religious functions, and the affairs of the community were transferred to secular, civil assemblies[28].

The analysis of the above mentioned facts suggests that during this period the Greek millet had also a secular, representative part in the government, although religious control remained much stronger. The fact is that the representatives of the ruling elite indirectly modeled the nationalist movements which found their support around them[29].

During the years of Tanzimat the Sublime Porte's policy in the national issue was characterized by the intensification of backward, anti-national, repressive tendencies despite the announcement of a number of progressive provisions in governmental acts. This makes us reconsider the assessment of the period as a whole and particularly the view of the "liberalization" of the Turkish authorities' policy towards the subject peoples during the period of Tanzimat, so widely spread in the Western Turkish historiography. Is it possible to claim unconditionally that the Tanzimat innovations were progressive if they were aimed at suppressing the Christian peoples' national spirit[30]?

Conclusion

Thus, our analysis leads us to several possible conclusions. First and foremost it is important to note that in fact the Greek Charter, in contrast to the aspirations of Ottomanism, gave a great place to the religious principle in both religious and practical senses, yet it conformed to the Ottoman law. However, the Greek Charter managed to preserve the religious character of the Greek millet, thus resisting the ideology of Ottomanism aimed at destroying the religious origin of

---

[27] **Չատինյան** 2015, 59:

[28] See **Նուրբեկյան** 2011, 39:

[29] See Zürcher 2014, 62.

[30] **Սաֆրաստյան** 2009, 72:

the millet. The Ottoman state was never able to neutralize the religious foundations of non-Muslim subjects. Moreover, the functions of the secular principle and the corresponding structures, should have led or contributed to the development of national self-consciousness among the subject nations, the development of culture, the strengthening of the national outlooks. It is in the latter that one must see the positive changes brought about by the national charter in the spiritual and intellectual life of the non-Muslim societies.

BIBLIOGRAPHY

Բայբուրդյան Վ. 2011, Օսմանյան կայսրության պատմություն, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 716 էջ:

Հարությունյան Գ. 2009, Արևմտահայության կացությունը և հայկական հարցի միջազգայնացումը (1850–1870-ական թթ.), Երևան, «Էդիթ պրինտ» հրատ., 262 էջ:

Նուրբեկյան Լ. 2011, Արևմտահայերի ազգային-վարչական կացությունը (1860–1894 թթ.), Երևան, 178 էջ (թեկն. ատեն.):

Չատինյան Գ. 2015, Հայ հասարակական միտքը Օսմանյան բարենորոգչական շարժման մասին (1839–1876), Երևան, 157 էջ (թեկն. ատեն.):

Սաֆրաստյան Ռ. 2009, Օսմանյան կայսրություն. Ցեղասպանության ծրագրի ծագումնաբանությունը (1876–1920 թթ.), Երևան, «Լուսակն», 248 էջ:

Փափազյան Ա. 2002, Թուրքական վավերագրական նյութեր Օսմանյան կայսրության ոչ մահմեդական ժողովուրդների մասին (1839–1915 թթ.), Երևան, «Զանգակ-97» հրատ., 248 էջ:

Новичев А. 1978, История Турции, Новое время (1853–1875), т. 4, ч. 3, Ленинград, изд-во Ленингр. ун-та, 272 с.

Сафрастян Р. 1985, Доктрина османизма в политической жизни Османской империи (50–70 гг. XIX в.), Ереван, изд-во АН АрмССР, 148 с.

Убичини А. 1877, Современное состояние Оттоманской империи: статистика, правление, администрация, финансы, армия, общины не-мусульманские и пр. :По официальному ежегоднику на 1875–76 г. (Салнаме на 1293 г. Хиджры) и по другим новейшим документам, С. Петербург, изд-во О.И. Бакста, 240 с.

Чихачев П. 1960, Письма о Турции, Москва, «изд-во Восточной литературы», 85 с.

Davison R. 1963, Reform in the Ottoman Empire 1856–1876, Princeton, Princeton University Press, 494 p.

Safrastyan R. 2007, Modernizing Ottoman Policy Towards Christian Subjects during Tanzimat: Concept of Merger: Paper Presented to the International Conference of Asian and North-African Studies ICANAS-38, Ankara, September 10–15, 19 p.

Shaw S.J., Shaw E.K. 1977, History of the Ottoman Empire and Modern Turkey, V. 2, Reform, Revolution, and Republic: The Rise of Modern Turkey, 1808–1975, London, New York, Melbourne, Cambridge University Press, 518 p.

Bebiroğlu M. 2003, Tanzimattan II. Meşrutiyete Ermeni nizamnameleri, Istanbul, M. Bebiroğlu, 340 s.

Eroğlu A. 2013, Osmanli Devleti'nde Yahudiler, Ankara, Berikan, 255 s.

Davison R. 2005, Osmanli Imparatorluğu'nda reform, 1856-1876, Istanbul, Agorakitapligi, 495 s.

Kaya Ö. 2004, Tanzimattan Lozana azinliklar, Istanbul, Yeditere Yayn, 197 s.

Zürcher E. 2014, Turkey: a modern history, London-New York, I.B. Tauris, 418 p.

ՕՍՄԱՆՅԱՆ ԿԱՅՍՐՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ 1861 ԹՎԱԿԱՆԻ ՀՈՒՆԱԿԱՆ ՊԱՏՐԻԱՐՔՈՒԹՅԱՆ ԿԱՆՈՆԱԴՐՈՒԹՅԱՆ ՇՈՒՐՋ

ՄԱՐԿՈՍՅԱՆ Ս.

Ամփոփում

Բանալի բառեր՝ Օսմանյան կայսրություն, բարեփոխումներ, Բարձր Դուռ, միլլեթների համակարգ, հույներ, պատրիարք, կանոնադրություն:

Ինչպես ազգային մյուս փոքրամասնությունների, այնպես էլ հունական համայնքի ազգային կանոնադրությունը շրջանառության մեջ մտավ 1861 թվականի ապրիլի 25-ին՝ բարեփոխումների հրովարտակի և հպատակ միլլեթների վերակազմավորման ընդհանուր գործընթացին համապատասխան:

Հունական միլլեթում իշխանությունը պատկանում էր հոգևոր առաջնորդներին, և այս հանգամանքն իր արտացոլումն է գտել իրենց կանոնադրությունում, որտեղ նույնպես չի նվազեցվել հոգևոր իշխանության նշանակությունը:

Այս կանոնադրության հիմքում ևս ընկած էր ընտրական իրավունքը: Պատրիարքի ընտրությունը իրականացնում էր Ընդհանուր ժողովի կողմից ընտրված Գերագույն ժողովը, որը տրոհվում էր հոգևոր և քաղաքացիական ներկայացուցիչների միջև: Պատրիարքի ընտրությունը կատարվում էր եպիսկոպոսների ներկայացրած թեկնածուների ցուցակների հիման վրա, սակայն օսմանյան կառավարությունն իրեն իրավունք էր վերապահում հաստատել կամ մերժել այդ թեկնածուի ընտրությունը:

Կարելի է կարծել, որ հունական կանոնադրության մեջ ավելի լայն տեղ էր տրված պատրիարքի իրավասություններին, քան արևմտահայերի Ազգային սահմանադրության մեջ: Եկեղեցու այսպիսի պահպանողական բնույթը

հիմնավորում էր այն, որ կանոնադրությունը կոչվում էր «Հունական պատրիարքության կանոնադրություն»:

Թեև աշխարհիկ գործերը ի վերջո տնօրինում էր քաղաքացիական ժողովը, այս կանոնադրության մեջ վերահաստատվում է միլլեթների կրոնական-համայնքային բնույթը:

Փաստորեն, հույների կանոնադրությունը կարողացավ պահպանել այդ միլլեթի կրոնադավանական դիմագիծը և այդ կերպ դիմակայել ազգային համայնքների կրոնական սկիզբը քայքայելուն ուղղված օսմանիզմի քաղաքականությանը:

К ВОПРОСУ ОБ УСТАВЕ ГРЕЧЕСКОГО ПАТРИАРШЕСТВА 1861 ГОДА В ОСМАНСКОЙ ИМПЕРИИ

МАРКОСЯН С.

Резюме

Ключевые слова: Османская империя, реформы, Высокая Порта, система миллетов, греки, патриарх, устав.

Предметом исследования является значение реформ для греческой общины, осуществленных в Османской империи во второй половине XIX века, а также попытка раскрыть обстоятельства и основные закономерности разработки и утверждения греческого устава.

В контексте достижения этих целей актуализировались следующие задачи:

а) показать, что в 1856 году благодаря реформам правительство пыталось предотвратить протест подданных народов против османской диктатуры,

б) продемонстрировать, что реформы были направлены на подавление национального духа христианских народов;

г) рассмотреть основное содержание греческого устава.

Реорганизация миллетов имела целью устранение злоупотреблений в отношении подданных народов и распространение принципа народного правления.

При этом хотя и были внедрены реформы по секуляризации общества, но религиозная дифференциация османских народов не исчезла.

Таким образом, в греческом национальном уставе еще раз подтверждается религиозно-общинный характер миллетов, однако при очевидном сочетании со светским, гражданским принципом, который наряду с избирательным правом являет собой новшество в традиционном содержании миллетов.

ՄԵԼԱՆՅԱ ԴԱՎԹՅԱՆ*

Քաղաքական գիտությունների թեկնածու

ՀՀ Ոստիկանության կրթահամալիր

melania.davtyan@mail.ru

ԴԱՎԻԹ ԱՆՀԱՂԹԻ «ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅԱՆ» ՍԱՀՄԱՆՈՒՄՆԵՐԸ

Բանալի բառեր՝ Դավիթ Անհաղթ, քաղաքական գոյ, քաղաքական կարողություն, քաղաքական արվեստ, քաղաքական գիտություն, քաղաքական իրողություն, քաղաքական մահ:

Ներածություն

Ինչպես բոլոր գիտությունների, այնպես էլ քաղաքական գիտության համար մեթոդական հիմք է հանդիսանում փիլիսոփայությունը, որի հետազոտման տիրույթում են գտնվում. գոյաբանությունը, իմացաբանությունը, արժեքաբանությունը և մարդաբանությունը: **Նպատակ ունենալով մուտք գործել հայրենական քաղաքագիտության դաշտ և լուսաբանել հայրենական քաղաքական մտածողության ակունքները, փորձել ենք այս գիտության հիմնական սկզբունքները հենել հայ փիլիսոփայության վրա**: Հայրենական քաղաքագիտությունը կարելի է հարստացնել քաղաքական փիլիսոփայության տիրույթում գտնվող՝ քաղաքական գոյաբանությամբ, քաղաքական իմացա-

* *Հոդվածը ներկայացվել է 11.09.20, գրախոսվել է 22.09.20, ընդունվել է տպագրության 04.12.20:*

բանությամբ, քաղաքական արժեքաբանությամբ և քաղաքական մարդաբանությամբ:

Հասարակական ու պատմական ամեն մի սահմանազատված շրջան ունի իրեն բնորոշ փիլիսոփայությունը՝ աշխարհայացքը, մտածողության ձևն ու ճաշակը, կյանքն ընկալելու և վերարտադրելու, վերլուծելու ու եզրահանգելու ինքնատիպ մեթոդը: Փիլիսոփայությունը գիտակցության ձև է, այն դրսևորվում է իրեն հատուկ վարքաբանությամբ: Փիլիսոփայական համընդհանուր մտածողությունը առկա է մարդկանց կյանքի բոլոր ոլորտներում՝ հոգևոր-մշակութային, նյութական-տնտեսական, սոցիալական-խմբային, ինչպես նաև քաղաքական-պետական ու իրավական ոլորտներում:

Քաղաքական փիլիսոփայությունը փիլիսոփայության այն ճյուղն է, որն ուսումնասիրում է քաղաքականության, քաղաքական արժեքների, քաղաքական իրականության էությունը և մտավոր տարածքների ու քաղաքական գաղափարների վերլուծությունը:

Քաղաքական փիլիսոփայությունը գիտելիքների այն ոլորտն է, որն ուսումնասիրում է քաղաքականությունն ամբողջությամբ, նրա բնույթը, մարդու համար ունեցած նշանակությունը, անձի, հասարակության և կառավարության փոխհարաբերությունները: Այն զարգացնում է այնպիսի գաղափարներ, որոնք տալիս են քաղաքականությունը գնահատելու ընդհանուր չափանիշներ:

Քաղաքական փիլիսոփայությունը պատմականորեն կապված է եղել մարդու՝ քաղաքական երևույթների հուսալի գիտելիքների որոնման հետ: Այնուհետև, այն սկսել է հիմնականում զբաղվել գաղափարների ուսումնասիրման պատմությամբ: Հիմա նրա հետ մրցակցության մեջ են էմպիրիկ տեսությունները, որոնք իրենց հիմքերը որոնում են ոչ թե բանականության, տրամաբանության կամ ինտուիցիայի, այլ գիտականորեն հաստատված տեսությունների մեջ: Այնուամենայնիվ, քաղաքական փիլիսոփայությունը կարևոր դեր է խաղում ժամանակակից քաղաքագիտության ու նրա ուսումնասիրության մեջ: Քաղաքական փիլիսոփայության *օբյեկտը,* ժամանակակից համացանցային քաղաքագիտական բառարանում սահմանվում է որպես անդրադարձում (ռեֆլեքսիա), իսկ *առարկան*՝ քաղաքական անդրադարձման հիմնական հասկացություններ[1]:

---

[1] https://ru.wikipedia.org/wiki/ Политическая_философия

Քաղաքական փիլիսոփայությունը փիլիսոփայական գիտություն է, որն ուսումնասիրում է քաղաքականության հիմնարար խնդիրները, դրա առավել խորքային, էական հիմքերը:

Քաղաքական փիլիսոփայությունը մշակում է քաղաքականության հիմքում ընկած համապարփակ, վերացական, իդեալական սկզբունքները: Այն մեթոդաբանական նախադրյալ է նորմատիվ քաղաքական գործունեության համար[2]:

Քաղաքական փիլիսոփայության խնդիրները հետազոտող գիտնականները[3] փնտրում են քաղաքագիտական հասկացությունների՝ պետության, իշխանության, գաղափարախոսության փիլիսոփայական հիմքերը, կապը քաղաքական պրակտիկայի հետ և նույնականացումը քաղաքական տեսության հետ: Ուսումնասիրությունները թույլ են տալիս համոզվելու, որ այս հիմնահարցերին բավական խորությամբ ու ամբողջությամբ մեզանում առաջինն անդրադարձել է վաղ միջնադարի հայ եռամեծ, հոչակավոր փիլիսոփա Դավիթ Անհաղթը: Դրա համար էլ առաջին անգամ քննարկման նյութ ենք դարձրել նրա «քաղաքական փիլիսոփայության» սահմանումները:

Քաղաքական փիլիսոփայության էությունը

«Փիլիսոփայությունը ինչ-որ անօգուտ բան չէ,- գրում է Անհաղթը,- դրա մասին է ասում Պլատոնը՝ իր խոսքն ուղղելով ոմն Թեոդորոսի. «Մեզ շնորհված է այնպիսի բարիք, ով Թեոդորոս, որից ավելի լավը երբեք չի եղել և էլ չի շնորհվելու մարդկանց՝ աստվածների կողմից»[4]:

Բնականաբար, Դավիթ Անհաղթի «քաղաքական փիլիսոփայության» հիմնահարցը պետք է քննարկենք նրա փիլիսոփայական սահմանումների միջոցով, իսկ դա նշանակում է. մուտք գործել հայրենական քաղաքական փիլիսոփայություն, որտեղ հայ մարդը ի՛ր քաղաքական աշխարհայացքի մեջ է, քաղաքական կյանքի ի՛ր ընկալումների ու գնահատումների մեջ: Հայրենական քաղաքագիտությունը դուրս բերել «գիտությունների ակունքից», նշանակում է ավելի լավ տեսնել այս գիտության զարգացման ընթացքը, նկատել ու ընդհանրացնել հայ քաղաքական-փիլիսոփայական մտածողությունը, հայ քաղաքական կյանքում էական դեր խաղացող հասկացությունները, գաղափարներն ու գաղափարախոսությունները:

---

[2] Քաղաքագիտություն, 2004:

[3] **Лео Штраус** 2000. **Алексеева** 2017.

[4] **Անհաղթ** 1980, 125, **Պլատոն** 2011, 130:

Ազգերի ու էթնոսների տարբերությունը մատնանշող[5] շատ հատկանիշների մեջ կարելի է առանձնացնել նաև **քաղաքական իրավիճակի զգացողության** հատկանիշը, որը կարելի է ի հայտ բերել միայն ազգային քաղաքական փիլիսոփայության միջոցով: Հայտնի է, որ ըստ քաղաքական զգացողության՝ այսինքն քաղաքականությունը ընկալելու, քաղաքական կողմնորոշման ու ճկունության, ազգերն ու ժողովուրդները տարբերվում են միմյանցից: Պատահական չէ, որ աշխարհում ապրող 5 հազարից ավելի էթնոսների մեջ մոտ 200 քաղաքական էթնոսներն են ապրում իրենց ազգային պետություններով: Անընդհատ շարժուն ու փոփոխական քաղաքական կյանքը ավելի լայնորեն ընկալելու, ըմբռնելու հնարավորություն կարող է ընձեռնել քաղաքական հասունությունը: Այն կարող է իր ազդեցությունն ունենալ ոչ միայն քաղաքական պրակտիկայի ու տեսության, այլ նաև քաղաքական կանխատեսումների մեջ:

Հայ ժողովուրդը իր ապրած պատմական բարդ կյանքով, հարյուրամյակներ շարունակ բախվել է իր կեցության ու գոյության խնդիրներին, դրսևորել քաղաքական մտածողության՝ ճանաչողության ինքնատիպություն, արժևորել իրականության մեջ քաղաքական իրականության ինքնատիպ գնահատականով, հանդես է եկել մարդկային օրինապահ, անձնազոհ վարքով ու քաղաքակրթությամբ: Հայ քաղաքական գոյաբանության, իմացաբանության, արժեքաբանության ու մարդաբանության դրսևորումները նույնպես առկա են Դավիթ Անհաղթի «քաղաքական փիլիսոփայության» մեջ:

Այժմ տեսնենք թե ինչպես են դրսևորվում հայ փիլիսոփայությունն ու հայ քաղաքական փիլիսոփայությունը, ինչպես կարող է հայ քաղաքական փիլիսոփայությունը դառնալ հայրենական քաղաքագիտության ուսումնասիրության մեթոդ ու գիտելիք:

Նկատենք, որ որքան էլ աշխարհաքաղաքականության մեջ քաղաքականությունը պայմանավորված լինի տնտեսական ու ռազմական հզոր բազայով, այնուամենայնիվ, այդ հզորության հիմքերը նախ իդեալական են, ռացիոնալիստական, քանի որ դրանց հիմքում կանգնած են մարդիկ՝ իրենց գաղափարներով, մտածողական ընդունակությամբ, բանականությամբ ու կամքով, ովքեր գնում են իրենց ստեղծած լեգենդների ու առասպելների, հեքիաթների ու պատկերացումների հետևից: Քաղաքականությունը հասարակական այն ոլորտն է, որտեղ ամենաառաջնակարգ տեղն է գրավում իդեալական փիլիսոփայականը:

[5] **Մանուչարյան** 1988, **Նալչաջյան** 2001:

Հայ փիլիսոփայության տեսական գանձարանը անտարակույս բացվում է Դավիթ Անհաղթով: Ըստ հետազոտողների, այդ իրապես անհաղթ փիլիսոփան, ծնվել է V դարի 70-ական թվականներին, Տարոնի Ներգին գյուղում, մահացել՝ VI դարի կեսերին: Փիլիսոփայական կրթությունը ստացել է Ալեքսանդրիայում, նորպլատոնական դպրոցի ներկայացուցիչ Օլիմպիոդորոս Կրտսերի մոտ: Այդ տաղանդավոր հայը քաջատեղյակ էր ոչ միայն ժամանակի գիտությունների համաշխարհային ձեռքբերումներին, այլև ուներ խորապես ազգային նկարագիր և ապրում էր ազգի հոգսերով ու խնդիրներով: Հայտնի է, որ ստեղծագործող մարդը ինչ էլ որ արարի և ավանդի իր սերունդներին, նա նախ և առաջ արտահայտում է իր էությունը՝ իր ստեղծած արժեքներով: Դավիթ Անհաղթն իր փիլիսոփայությամբ է մասնակցում ժամանակի հայ քաղաքական կյանքի խնդիրներին, պայքարում Պարսկաստանի և Բյուզանդիայի ձուլողական քաղաքականության դեմ: Անհաղթի «քաղաքական փիլիսոփայությունը» հզոր զենք էր՝ ուղղված հայ ժողովրդի թշնամիների դեմ, ինչպես բոլոր դարերի հրապարակախոսների ու բանաստեղծների հռաշունչ խոսքը:

Հայ ժողովրդի խռովահույզ իրադարձություններով լեցուն պատմական ճակատագիրը, նրա վտանգված լինելու հանգամանքը դարեր շարունակ մտահոգել է հայ մեծերին, դարձել նրանց համար գիտական հետազոտության նյութ, դրել է գոյաբանության տեսություն ստեղծելու անհրաժեշտություն: Ստեղծված իրավիճակն իր շուրջն է հավաքել ամբողջ ազգային կեցության հզոր արժեհամակարգը, որը կոչված էր կերտելու *ազգային պետություն ու ազգային իշխանություն,* որի ներքո հայ ժողովուրդը ապրել է մերթ իրական, մերթ առասպելական կյանքով:

Ի՞նչն է ընկած ազգային կեցության հիմքում, ինչպե՞ս պետք է ճանաչենք այդ հիմքերն ըստ Դավիթ Անհաղթի, ինչպե՞ս փիլիսոփայությունը ծառայեցնենք ազգային կեցության՝ նրա **խնդիրների էությունը** ճանաչելու համար:

Դավիթ Անհաղթը դարեր շարունակ գտնվել է հայ ու համաշխարհային գիտնականների հետազոտության դաշտում: 1980 թ. Դավիթ Անհաղթի մեզ հասած աշխատությունները գրաբարից թարգմանել, առաջաբանը և ծանոթագրությունները գրել ու հրատարակել է Սեն Արևշատյանը: Նրան անդրադարձել են նաև ակադեմիկոսներ Գ. Բրուտյանը, Հ Գևորգյանը, պրոֆեսոր Ս. Զաքարյանը:

Օգտվելով տրամաբանական մտահանգման սիլոգիզմի **աքսիոմից**[6] կնկատենք, որ փիլիսոփայության սահմաններում եղած հատկանիշները և նրա բազմության մեջ գտնվող տեսակների հատկանիշները նույն են: Հետևաբար, եթե «**փիլիսոփայությունն**» իր սահմանների ներսում պարունակում է **«քաղաքական փիլիսոփայությունը»,** ապա հետևելով **սիլոգիզմի աքսիոմին,** կարող ենք ասել, որ փիլիսոփայության և քաղաքական փիլիսոփայության հատկանիշները նույնն են, սահմանումները՝ նման: Խոսելով փիլիսոփայական նմանության մասին, Անհաղթը գրում է. «Պետք է գիտենալ, թե նմանության մասին ասվում է չորս նշանակությամբ, որովհետև իրերը նման են կոչվում այն դեպքում, երբ նույն որակական հատկանիշը դրսևորվում է միևնույն տեսակի բոլոր իրերում:

...Իրերը նման են կոչվում նաև այն դեպքում, երբ նույն որակական հատկանիշը ավել կամ պակաս դրսևորվում է տարբեր տեսակի իրերում:

...Նման են կոչվում իրերը նաև այն դեպքում, երբ տարբեր որակական հատկանիշներ դրսևորվում են տարբեր տեսակների պատկանող իրերում:

...Նմանությունը իրերի միջև լինում է նաև այնպիսին, ինչպես պատկերի և բնօրինակի միջև»[7]:

Նշված նմանության առաջին նշանակությունը ցույց է տալիս փիլիսոփայության ու քաղաքական փիլիսոփայության նմանությունները՝ որպես աքսիոմ:

«Գոյերի գիտություն» է անվանում Դավիթ Անհաղթն իր փիլիսոփայությունը, այսպես է սկսում նրա «Սահմանք իմաստության» (Փիլիսոփայության սահմանումները) երկը. «Յուրաքանչյուր գոյերի համար պետք է քննել հետևյալ չորս հիմնական հարցերը, - գրում է Անհաղթը, - գոյություն ունի արդյո՞ք, ի՞նչ է, ինչպիսի՞ ինչ է, ինչի՞ համար է: Այս հարցերը իրոք քննության արժանի են, որովհետև որոշ իրեր իրականում գոյություն չունեն...որոնց հնարում է մեր մտածողությունը, իսկ որոշ իրեր գոյություն ունեն: Եվ այդ գոյություն ունեցող իրերից որոշ բաների գոյությունը կասկածելի է ...որովհետև դրանց վերաբերյալ կասկածում ենք գոյություն ունեն արդյոք, թե ոչ: Իսկ որոշ իրեր էլ անկասկած գոյություն ունեն,...որոնց գոյությունը ստույգ է: Արդ, իրականում գոյություն չունեցող, ինչպես և կասկածելի գոյություն ունեցող իրերի վերաբերյալ

---

[6] Սիլոգիզմի աքսիոմի համաձայն այն, ինչ հաստատվում է ամբողջ դասի նկատմամբ, հաստատվում է նաև այդ դասի մեջ մտնող յուրաքանչյուր անդամի նկատմամբ, այն ամենը ինչը ժխտվում է ամբողջ դասի նկատմամբ, ժխտվում է նաև այդ դասի մեջ մտնող յուրաքանչյուր անդամի նկատմամբ: **Բրուտյան** 1987, 173:

[7] **Անհաղթ** 1980, 80–81:

պետք է քննել՝ գոյություն ունի՞ արդյոք հարցը. իսկ անկասկած գոյություն ունեցող իրերի վերաբերյալ պետք է քննել ոչ թե գոյություն ունի՞ արդյոք հարցը, այլ ի՞նչ է»[8]:

Մեջբերված հատվածում Դավթի փիլիսոփայությունը վերաբերում է ստույգ, կասկածելի և մտածական գոյերին: Առանձնացնելով քաղաքական փիլիսոփայությունը կնկատենք, որ այս բազմության մեջ են այն քաղաքական գոյերը, որոնք ստույգ են, որոնք՝ կասկածելի, իսկ մյուս մասը՝ մտացածին:

Առաջին քաղաքական հասկացությունը, որը բխում է Դավթի փիլիսոփայությունից, դա **քաղաքական գոյաբանությունն** է: Սա ավելի ակնառու է նրա փիլիսոփայության առաջին սահմանման մեջ, որ «փիլիսոփայությունը գիտություն է գոյերի մասին», հետևաբար. քաղաքական փիլիսոփայությունը գիտություն է **քաղաքական գոյերի** մասին:

Քաղաքական գոյաբանությունը ժամանակակից քաղաքագիտական հետազոտական կատեգորիա է, որի մասին կան բազմաթիվ գիտական հետազոտություններ[9]:

Օ. Պոսպելովայի. «Քաղաքական գոյաբանության և դրա մեթոդական և տեսական համատեքստը» հոդվածում ուսումնասիրվում են ժամանակակից քաղաքական գոյաբանության շարադրման ձևերը:

Քաղաքական գոյաբանությունը (օնթոլոգիան) մի ոլորտ է, որը Պոսպելովայի կարծիքով, այնքան էլ հեշտ չէ հեռացնել քաղաքական փիլիսոփայության ընդհանուր դաշտից: «Քաղաքական կեցությունը», որպես քաղաքական գոյաբանության առաջին օբյեկտ, չենք կարող վերացարկել միայն քաղաքական գործընթացներից, առարկաներից և ինստիտուտներից, որոնց արդյունքում առաջադրված քաղաքական խնդիրը լուծվում է քաղաքական գիտության հետազոտությունների շրջանակներում: Այնուամենայնիվ, բուն քաղաքական և քաղաքական կյանքի էության վերաբերյալ հարցադրումները, չնայած դրանց սպեկուլյատիվ բնույթին, չեն կարևորվում քաղաքագիտության համար: Ցանկացած քաղաքական գործընթացների անդրադարձը ենթադրում է մի տեսակ քաղաքական գոյաբանություն, և եթե մենք չունենք անհրաժեշտ տեսական գիտելիք մեկնաբանելու և գոյաբանության հետևանքները հասկանալու համար, հետևաբար քաղաքական տեսության բազմաթիվ հարցեր և պատասխաններ կարող են մնալ վակուումում: Քաղաքական գոյաբանության

---

[8] **Անհաղթ** 1980, 36:

[9] **Гончаров** 2013, 40–56. **Волчкова** 2019, 56–59: https://cyberleninka.ru/article/n/politicheskaya-ontologiya-i-ee-metodologo-teoreticheskiy-kontekst/viewer

իրավասության սահմանների ճշգրտումը մեզ թույլ է տալիս ավելի հստակ պատկերացում կազմել քաղաքական փիլիսոփայության տեղի ու դերի մասին՝ հասարակական գիտելիքների համակարգում: Ժամանակակից ուսումնասիրություններում, քաղաքական գոյաբանությունը դրսևորվում է չորս ձևերով.

1) որպես քաղաքականության մասին տեսական գիտելիքները նկարագրելու համակարգված ու ամբողջական միջոց, որտեղ գոյաբանությունը որպես տեսական գիտելիք, իր իրավական տեղն ունի քաղաքագիտության իմացաբանության ու մեթոդաբանության մեջ,

2) որպես քաղաքական բնույթի հարցերի պատասխան,

3) որպես այս կամ այն տիպի քաղաքական գոյաբանական վերլուծություն, որի համաձայն որոշվում է փիլիսոփայական մտածողության հիմնական ուղղությունը,

4) որպես թաքնված քաղաքական հետևանքների բացահայտում, որոնք գտնվում են «ոչ քաղաքական» տեսություններում:

Այս տեսանկյուններից յուրաքանչյուրն ունի իր արժեքը և լուծում է իր խնդիրները՝ բերելով նոր արդյունք, նոր քաղաքական ըմբռնում[10]:

Դավիթ Անհաղթի փիլիսոփայությունից բխեցնելով քաղաքական ըմբռնման հատկանիշները, կստանանք գոյաբանական հետևյալ հարցադրումները.

1) գոյություն ունե՞ն քաղաքական գոյեր, 2) ի՞նչ է քաղաքական գոյը, 3) ինչպիսի՞ն է քաղաքական գոյը, 4) ինչի՞ համար է քաղաքական գոյը:

Այս հարցադրումներից մեր փիլիսոփան մեծ կարևորություն է տալիս չորրորդ. «*ինչի՞ համար է*» հարցի քննությանը, որովհետև բոլոր գոյերը նրա կողմից դիտվում են որպես մի որոշակի նպատակով գոյություն ունեցողներ, քանի որ «ո՛չ արարիչը, ո՛չ բնությունը, ո՛չ էլ արվեստը ոչինչ չեն ստեղծում իզուր և անօգուտ»[11]:

Եթե վերլուծենք ազգային քաղաքական շատ արժեքներ գոյաբանական 4 հարցադրումներով, հասկանանք քաղաքական արժեքների նպատակն ու օգտակարությունը, ապա կհասկանանք դրանք կորցնելու ոչ միայն մասնավոր, այլև փիլիսոփայական՝ համընդհանուր պատճառները: Օրինակ դիտարկելով «ազգային պետությունը» որպես քաղաքական գոյ, ենթարկելով Դավթի քաղաքական գոյաբանական հարցադրումներին, կստանանք հետևյալ հարցադրումները.

---

[10] https://cyberleninka.ru/article/n/politicheskaya-ontologiya-i-ee-metodologo-teoreticheskiy-kontekst/viewer

[11] **Անհաղթ** 1980, 36:

1) գոյություն ունի՞ «ազգային պետություն» որպես քաղաքական գոյ,
2) ի՞նչ է «ազգային պետությունը»,
3) ինչպիսի՞ն է «ազգային պետությունը»,
4) ինչի՞ համար է «ազգային պետությունը»:

Ինչ վերաբերում է գոյերը գոյացնողներին, ապա այստեղ Անհաղթը տեսնում է եռադաս նախահիմքը. արարիչ, բնություն և արվեստ: Գոյը դադարում է իրական, զգայական աշխարհում գոյություն ունենալ, երբ նրա մեջ ավարտվում է «ինչի համար է» հարցի պատասխանը, երբ մասնավոր գոյի մեջ վերջանում են և՛արարիչը, և՛ բնությունը, և՛ արվեստը: Մարդն իր ունեցած արժեքների մեջ պիտի կարևորի այդ եռադաս միասնության նպատակն ու օգտակարությունը:

Քանի որ բոլոր գոյերի արժևորողն ու գնահատողը մարդն է, հետևաբար, Դավիթ Անհաղթի փիլիսոփայությունից կարելի է հասկանալ, որ մարդուց պահանջվում է դրսևորել «եռակողմ» վարք: Մարդն իր քաղաքական վարքաբանության մեջ պետք է հաշվետվություն տա նախ արարչին, ապա բնությանն ու արվեստին: «Հայ ազգը» որպես քաղաքական գոյ, իրեն վերագրում է արարչական ծագում ու արարչական որակներ, հետևաբար նա պարտավոր է իր քաղաքական վարքում ապահովել այնպիսի նորմեր, կանոններ, օրենքներ, որոնք հաճո են իր գոյությունը պահպանող գործոններին՝ արարչին, բնությանն ու արվեստին:

Անցնելով փիլիսոփայության սահմանումներին, Անհաղթը գրում է. «Եթե որևէ մեկը ցանկանում է ճիշտ մտածել ու խորհել որևէ իրի մասին, նա ամենից առաջ պետք է գիտենա այդ իրի բնությունը, այսինքն սահմանումը: Որովհետև ով չգիտի սահմանումը, նա սխալ է մտածում բոլոր այն բաների մասին, որոնք բնականորեն բխում են այդ նույն իրից»[12]:

Առաջնորդվելով Դավիթ Անհաղթի այս խորհրդով, անդրադառնանք նրա ազգային «քաղաքական փիլիսոփայության» սահմանումներին:

«Եվ պետք է գիտենալ, գրում է Դավիթ Անհաղթը, որ փիլիսոփայությունը մի միասնական բան է, որպես ամբողջություն, և բազմակազմ է, որպես զանազան մասերից բաղկացած մի բան: Մենք կտանք նրա սահմանումը՝ որպես մի ամբողջության, և կբաժանենք՝ որպես բազմակազմ մի բան»[13]: Բազմա-

---

[12] **Անհաղթ** 1980, 46:

[13] **Անհաղթ** 1980, 46:

կազմ ասելով մեծ փիլիսոփան հասկանում է փիլիսոփայության տեսական ու գործնական մասերը:

Անհաղթը գտնում է, որ փիլիսոփայության սահմանումները վեցն են: Ըստ նրա, փիլիսոփայությունը 1) գիտություն է գոյերի մասին, 2) գիտություն է աստվածային և մարդկային իրողությունների մասին, 3) մտածմունք է մահվան մասին, 4) աստծուն նմանվելն է ըստ մարդկային կարողության, 5) արվեստների արվեստն է և գիտությունների գիտությունն է, 6) սեր է դեպի իմաստությունը[14]:

Փիլիսոփայությունը գիտություն է գոյերի մասին սահմանումից բխում է, որ **քաղաքական փիլիսոփայությունն էլ գիտություն է քաղաքական գոյերի մասին**:

«Փիլիսոփայությունը գիտություն է աստվածային և մարդկային իրողությունների մասին» սահմանմանը հետևելով, տեսնում ենք, որ. **քաղաքական փիլիսոփայությունը գիտություն է՝ աստվածային ու մարդկային քաղաքական իրողությունների մասին**:

«Փիլիսոփայությունը մտածմունք է մահվան մասին» սահմանումից տեսնում ենք, որ **քաղաքական փիլիսոփայությունը մտածմունք է «քաղաքական մահվան» մասին**:

«Փիլիսոփայությունը աստծուն նմանվելն է ըստ մարդկային կարողության» սահմանման միջոցով մենք իմանում ենք, որ փիլիսոփայությունը քաղաքագիտություն է, որովհետև քաղաքական փիլիսոփան ձգտում է և՛ գիտությամբ, և՛ գործերով ըստ մարդկային կարողության նմանվել աստծուն»[15], հետևաբար սահմանում ենք, որ **քաղաքական փիլիսոփայությունը աստծուն նմանվելն է ըստ մարդու քաղաքական կարողության**:

«Փիլիսոփայությունը արվեստների արվեստն է և գիտությունների գիտությունն է»: սահմանմանը հետևելով կարող ենք ասել, որ **քաղաքական փիլիսոփայությունը քաղաքական արվեստների**[16] **արվեստն է, քաղաքական գիտությունների գիտությունը**[17]:

---

[14] **Անհաղթ** 1980, 62–63:

[15] **Անհաղթ** 1980, 124:

[16] Քաղաքական արվեստներից են՝ քաղաքական փաստարկումը, քաղաքական բանավեճը, քաղաքական հրապարակախոսությունը, ճարտասանությունը, հռետորրությունը և այլն:

[17] Ժամանակակից քաղաքական գիտությունները բազմաթիվ են՝ էթնոքաղաքագիտություն, համեմատական քաղաքագիտություն, կիրառական քաղաքագիտություն, հայրենական քաղաքագիտություն և այլն:

«Փիլիսոփայությունը սեր է դեպի իմաստությունը» սահմանմանը հետևելով կարող ենք ասել, որ **քաղաքական փիլիսոփայությունը սեր է դեպի քաղաքական իմաստությունը**:

Մինչև քաղաքական փիլիսոփայության բուն սահմանումներին անդրադառնալը նախ առանձնացնենք այն եզրույթներն ու հասկացությունները, որոնք հետազոտվում են ժամանակակից քաղաքագիտության կողմից. «**քաղաքական գոյ», «քաղաքական իրողություններ», «քաղաքական մահ», «քաղաքական կարողություն», «քաղաքական արվեստ», «քաղաքական գիտություն», «քաղաքական իմաստություն»**:

«**Քաղաքական գոյ**»-երի շարքում, Արիստոտելը մարդուն բնորոշում է որպես քաղաքական գոյություն: Քաղաքացիական հասարակության՝ պետության մեջ ապրող յուրաքանչյուր անհատ քաղաքական անձ է, քանի որ նա ընդգրկված է քաղաքականության մեջ, հետևաբար, քաղաքակիրթ պետության պարտականությունն է իր յուրաքանչյուր անդամի համար ապահովել արժանապատիվ կյանք[18]:

Իսկ Դավիթ Անհաղթը մարդուն սահմանում է որպես բանական կենդանի, մահկանացու, մտածելու և գիտությունն ընկալելու ունակ: Բնականաբար քաղաքական մարդն էլ պետք է սահմանվեր որպես քաղաքական բանականությամբ, օժտված քաղաքականացած մահկանացու, քաղաքական մտածողությամբ և քաղաքական գիտությունը ընկալելու ընդունակ կենդանի:

«**Քաղաքական իրողություններ**»-ի տակ կարելի է հասկանալ հասարակության վարչական և տարածքային կառուցվածքը, քաղաքական կազմակերպություններն ու քաղաքական իշխանության կրողները, հասարակության քաղաքական կյանքն ընդհանրապես[19]:

*«**Քաղաքական մահ**»* նշանակում է. «Հոգալ մահվան մասին, վարել առաքինի կյանք, զբաղվել կրքերի մահացումով: ...Ուշագրավ է, որ կրքերի սպանում ասելով Անհաղթը հասկանում է «փախուստ չարիքներից»[20]:

«Քաղաքական մահը» որպես պատիժ, առաջին անգամ Ռուսաստանում կիրառել է Պյոտր I-ը՝ քաղաքական հանցագործությունների համար մահապատժի փոխարեն: Նրա հրամանով այդ պատիժը կիրառվել է ոչ միայն քա-

---

[18] https://fil.wikireading.ru/9976

[19] https://mybiblioteka.su/tom2/5-88602.html

[20] **Անհաղթ** 1980, 76, 84:

ղաքական այլև քաղաքացիական հանցագործությունների՝ կաշառքի, կեղծ վկայության, բռնաբարության, և այլնի համար[21]:

Այսինքն, հասարակությանը չարիք պատճառող մարդկանց զրկում են հասարակության համակեցության իրավունքներից: «Քաղաքական մահվան մասին մտածել» ըստ Դավթի նշանակում է՝ որ մարդը իր վարքի մեջ մահացնելով բոլոր հակաօրինական ու հակապետական սովորույթները, կրքերն ու ցանկությունները, պետք է ապրի առաքինի ու օրինապահ վարքով և իրենից հեռացնելով չարիքը, պետք է նմանվի աստծուն՝ ըստ իր քաղաքական կարողության:

Իսկ «**Քաղաքական կարողություն»-ը կամ ունակությունը**[22], Պլատոնն անվանում է ըմբռնողություն[23]: Ըմբռնողություն, որը պարզագույն դեպքում ընկալվում է որպես քաղաքական երևույթները ըմբռնելու կարողություն:

Քաղաքական ըմբռնումները մարդկանց այն ընկալումներն են, որոնց հիման վրա ձևավորվում են նրանց քաղաքական գիտակցությունը, քաղաքական վարքը, վերաբերմունքը քաղաքական գործիչների և գործունեության նկատմամբ: Սովորաբար քաղաքական ըմբռնումների մեջ կարևորվում են՝ քաղաքական տեղեկատվությունը, դրանց իմաստների բազմանշանակությունը և դրանցից ակնկալվող սպասումները:

Քաղաքական տեղեկատվությունը իրենից ներկայացնում է բնակչությանը մատուցվող մատչելի գիտելիքներ, տեղեկություններ կառավարության, նրա գործառույթների և նպատակների մասին: Որքան քիչ է զարգացած հասարակության քաղաքական մշակույթը, այնքան ավելի շատ կարծրատիպեր ու նախապաշարմունքներ են պարունակում պատկերացումները, մարդիկ առավել ենթարկվում են քարոզչության ուղղակի ազդեցությանը, որը լի է գաղափարական կարծրատիպերով ու դրական գիտելիքներով:

Քաղաքական տեղեկատվության նշանակության կամ իմաստի պատկերացումները արտացոլում են բնակչության անձնական և հասարակական հետաքրքրությունները իշխանությունների և քաղաքական գործիչների նկատմամբ: Պատկերացումների այս տեսակը ժամանակակից մարդկանց մեջ նույնպես ձևավորում է քաղաքական պահանջների համակարգ, որը ներկայացվում է քաղաքական առաջնորդին, վերջինս էլ ապահովում է հետադարձ

[21] https://dic.academic.ru/dic.nsf/brokgauz_efron/95088/Смерть_политическая հասանելի է 10.09.2020

[22] **Պլատոն** 2017, 264:

[23] **Պլատոն** 2017, 264:

կապը զանգվածների հետ: Քաղաքական տեղեկատվության իմաստը պատկերացնելու շնորհիվ, լրատվամիջոցների միջոցով փոխանցվում է այն կարծիքը, որ քաղաքական ղեկավարը, իր անձնական հատկանիշների շնորհիվ (թեկուզ երևակայական), հենց այն անձն է, ով տվյալ պահին հարկավոր է հասարակությանը:

Տեղեկատվության ու դրանց իմաստի ընկալման հիման վրա ձևավորվում է ապագայի պատկերը, որում արտացոլվում է հասարակության մեջ գաղափարական, մարդկանց սոցիալապես ակտիվացնելու գերադասելի իրավիճակ: Ցանկալի ապագայի պատկերացումը, դրա մասին գաղափարները, պարունակում են քաղաքական արժեքներ, որոնք արտացոլվում են քաղաքական առաջնորդի ծրագրերում[24]:

«**Քաղաքականությունը արվեստ**» է, քանի որ այն առնչվում է սոցիալական գործընթացների սուբյեկտիվ կողմի հետ: Քաղաքականության սուբյեկտը՝ իրավունքների և պարտականությունների կրողը, հանդիսանում է քաղաքական ակտիվության աղբյուրը, պրակտիկ գործունեության կրողը, ով ուղղորդում է քաղաքականության օբյեկտին: Քաղաքականության սուբյեկտ կարող են լինել՝ անհատը, կոլեկտիվը, դասակարգը, ազգը, էթնիկ կամ կրոնական խումբը, հասարակական-քաղաքական կազմակերպությունը կամ շարժումը, քաղաքական կուսակցությունը, պետությունը և այլն[25]:

«Քաղաքականությունը գիտություն չէ. այլ արվեստ է», - իր ժամանակներում հայտարարում էր Գերմանիայի կանցլեր Բիսմարկը: Արվեստը, հենց ինքը՝ պետությունը կառավարելու արվեստն է, պետական վերահսկողություն իրականացնելն է հասարակության հանդեպ, որոշումների ընդունման և կատարման միջոցով[26]:

Ինչպես նշում է Պլատոնը, արվեստներն իշխանություն և ուժ են իրենց ոլորտում, ...հետևաբար քաղաքական արվեստը նկատի ունի այն, ինչ օգտակար է ոչ թե ուժեղին, այլ թույլին, որին և ղեկավարում է[27]:

Փաստորեն, ըստ փիլիսոփայական ընկալման, իշխանությունն արվեստ է, իշխողը արվեստագետ, ով կարողանում է իշխել և ղեկավարել:

---

[24] https://politike.ru/termin/obrazy-politicheskogo-vosprijatija.html հասանելի է 10.09.2020

[25] https://studbooks.net/556273/politologiya/politika_iskusstvo հասանելի է 10.09.2020

[26] https://studopedia.ru/10_221850_politika-kak-iskusstvo-gosudarstvennogo-upravleniya.html հասանելի է 10.09.2020

[27] **Պլատոն** 2017, 30:

«**Քաղաքական գիտություն**»-ը գիտություն է քաղաքականության մասին, այսինքն՝ մարդկանց կյանքի այն ոլորտի մասին, որը կապված է ուժային հարաբերությունների հետ, հասարակության պետական-քաղաքական կազմակերպության, քաղաքական ինստիտուտների, սկզբունքների, նորմերի հետ, որոնց գործունեությունը նախատեսված է հասարակության և պետության միջև հարաբերությունների ապահովման համար[28]:

Քաղաքական իմաստությունը նվազագույնը՝ պետության մեջ հասարակության ազատությունը համատեղելն է հասարակարգի հետ, իսկ առավելագույնը՝ պետության քաղաքականությունը էթիկային ենթարկելն է: Քաղաքական իմաստությունը ծլարձակվում է քաղաքագիտությունից[29]:

«Քաղաքական իմաստության ու իմաստասիրության» մասին Դավիթ Անհաղթը գրում է. «Եթե կա Աստված կա նաև իմաստասիրություն:...Եթե կա Աստված կա նաև նախախնամություն, քանի որ **Աստված ոչ միայն ստեղծում է, այլև խնամք է տանում ստեղծվածների նկատմամբ**: Ուրեմն, եթե կա նախախնամություն, կա և իմաստասիրություն, որովհետև նա **նախախնամում է ոչ թե անմտորեն, այլ իմաստուն կերպով**: Եվ եթե կա իմաստություն, կա և իմաստության բաղձանք: Եթե կա իմաստության բաղձանք, կա և սեր դեպի իմաստությունը: Եվ եթե կա սեր դեպի իմաստությունը. կա և իմաստասիրություն, որովհետև իմաստության հանդեպ սերը ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ իմաստասիրություն»[30]:

Ասվածից գալիս ենք այն հետևության, որ **քաղաքական իմաստությունը խնամք տանելն է քաղաքական գոյերի ու ստեղծվածների հանդեպ,** ոչ թե անմտորեն, այլ իմաստուն կերպով:

Քաղաքական փիլիսոփայության կատեգորիաների վերլուծությունը վկայում է այն մասին, որ Դավիթ Անհաղթի փիլիսոփայությունից կարող ենք գնալ դեպի քաղաքական փիլիսոփայություն, իսկ վերջինիս մեջ քաղաքական տեսություն և պրակտիկա փնտրելը դառնում է իրատեսական:

Եզրակացություն

- Անդրադառնալով Դավիթ Անհաղթի փիլիսոփայության և նրանցից դուրս բերված քաղաքական փիլիսոփայության սահմանումներին, գալիս ենք այն եզրակացության, որ դրանք պարունակում են այնպիսի հասկացություն-

[28] https://studwood.ru/1057187/politologiya/politologiya_nauka_politike հասանելի 10.09.2020

[29] https://proza.ru/2010/06/08/1089 հասանելի է 10.09.2020

[30] **Անհաղթ** 1980, 44:

ներ ու եզրույթներ, որոնք արդի ժամանակներում ունեն քաղաքական և գիտական շերտեր, որոնք հանդիսանում են քաղաքագիտության հետազոտման նյութ:

- Դավիթ Անհաղթի «Քաղաքական փիլիսոփայությունը» կարող է դառնալ նաև **քաղաքականության տեսություն**, քանի որ նրա քաղաքական փիլիսոփայության սահմանումները կարող են այդ տեսությանը մատուցել դասականորեն մշակված վեց սահմանումները, որոնց առանձին-առանձին հետազոտությունը իրական նյութ կհանդիսանա թե՛ քաղաքագիտության, թե՛ քաղաքական պրակտիկայի համար:

ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

Դավիթ Անհաղթ 1980, Երկեր, Երևան, «Սովետական գրող», 328 էջ:

Բրուտյան Գ. 1987, Տրամաբանության դասընթաց, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատ., 510 էջ:

Մանուչարյան Հ. 1988, Սոցիալիստական հայ ազգի էթնոտարբերիչ հատկանիշները, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 135 էջ:

Նալչաջյան Ա. 2001, Էթնիկական հոգեբանություն, Երևան, «Զանգակ-97», 542 էջ:

Պլատոն 2011, հ. 3, թարգմ. Ս. Ստեփանյան, Երևան, «Անտարես», էջ 262:

Պլատոն 2017, հ. 4, Պետություն, թարգմ. Ս. Ստեփանյան, Երևան, «Անտարես», 440 էջ:

Տուրյան Վ. 2005, Քաղաքականության փիլիսոփայություն, Երևան, ԱՀԱ Պոլիգրաֆ, էջ 288:

Քաղաքագիտություն 2004, Հանրագիտական բառարան, Երևան, «Նժար», 488 էջ:

Волчкова О., Краснов А. 2019, Нормативно-теологические начала онтологии политического, Манускрипт, т. 12, вып. 3, 56–59 с.

Гончаров А. 2013, Политическая онтология: непосредственность и дискурсивность, Вестник Сыктывкарского университета. Серия гуманитарных наук, 40–56 с.

Караджe Т. 2017, Политическая философия, учебник, Москва, изд-во МПГУ, 644 с.

Лео Штраус 2000, Введение в политическую философию, Москва, изд-во М. Логос, Праксис, 364 с.

Поспелова О. 2009, Политическая онтология и ее методолого-теоретический контекст, Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. https://cyberleninka.ru/article/n/politicheskaya-ontologiya-i-ee-metodologo-teoreticheskiy-kontekst/viewer

https://cyberleninka.ru/article/n/politicheskaya-ontologiya-i-ee-metodologo-teoreticheskiy-kontekst/viewer

https://cyberleninka.ru/article/n/politicheskaya-ontologiya-i-ee-metodologo-teoreticheskiy-kontekst/viewer

https://dic.academic.ru/dic.nsf/brokgauz_efron/95088/Смерть_политическая
https://fil.wikireading.ru/9976
https://mybiblioteka.su/tom2/5-88602.html
https://proza.ru/2010/06/08/1089
https://politike.ru/termin/obrazy-politicheskogo-vosprijatija.html
https://ru.wikipedia.org/wiki/ Политическая_философия
https://studbooks.net/556273/politologiya/politika_iskusstvo
https://studopedia.ru/10_221850_politika-kak-iskusstvo-gosudarstvennogo-upravleniya.html
https://studwood.ru/1057187/politologiya/politologiya_nauka_politike
https://studylib.ru/doc/2326531/chto-takoe-politicheskaya-filosofiya

ДЕФИНИЦИИ «ПОЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ» ДАВИДА АНАХТА

ДАВТЯН М.

Резюме

Ключевые слова: Давид Анахт, политическое бытие, политическая способность, политическое искусство, политология, политическая реальность, политическая смерть.

Обращаясь к дефинициям философии Давида Анахта, приходим к заключению, что они основаны на таких концепциях и терминах, которые на сегодняшний день являются предметом исследования политологии.

«Политическая философия» Давида Анахта также может послужить основой теории политики, поскольку дефиниции его политической философии включают шесть классически разработанных определений, отдельное изучение которых может стать материалом как для политической науки, так и политической практики.

DEFINING DAVIT ANHAGHT'S "POLITICAL PHILOSOPHY"

DAVTYAN M.

Summary

Key words: David Anhaght, political being, political ability, political art, political science, political reality, political death.

Analyzing D. Anhaght's philosophy it can be concluded that his theories having derived from critically pivotal concepts and terms are studied within the frames of political science.

D. Anhaght's "Political Philosophy" can be defined as a basic political theory since it includes classical definitions which can be studied from the perspectives of political science and political practice.

DAVID KERTMENJIAN*
Doctor of Science in Architecture, Professor
National University of Architecture & Construction of Armenia
dakertmenjyan@gmail.com

ON THE PROTECTION OF THE ARMENIAN STONE-BUILT ARCHITECTURAL MONUMENTS

Key words: global climate changes, conservation, Armenian architecture, architectural monument, geology, mortar, composition.

Introduction

Notable is the effect of climate changes on preservation of modern and historical buildings in the last decades. Very urgent is the update of documentary information of the case. State of the art includes the following problems: investigation, as soon as possible, of not only global but also local reasons of the changes affected by the climate on the monuments, finding the ways of recovering the damage caused, otherwise it will end in serious damages.

The main problem of the research is the study of existing progressive methodologies for the fixation and stabilization of the effects caused by climatic changes on the historical buildings in Armenia. The objectives include the following aspects of world and Armenian monuments: 1. Definition of the current climatic impacts; 2. Determination of soil media reactions to the result of climatic changes; 3. Behavioral analysis of the indicated buildings and particularly the "Mitis" type of layered masonry technique used; 4. hasty supply of diagnosis and mapping on some case studies carried out in Armenia, that is by means of the

* *Հոդվածը ներկայացվել է 28.08.20, գրախոսվել է 28.08.20, ընդունվել է տպագրության 04.12.20:*

UNESCO-based computerized program of "Metigo map"[1]. The methodology of our research is the qualitative study and comparative analysis of the harms observed on the monuments. Since the restoration and other fields of maintenance are, as usual, connected with certain technical solutions, the study will focus on conservation aspects which result in a direct action of new climatic changes over stone-built historical buildings. The study is based on books by some scholars on the Armenian Architecture,[2] as well as on methodical studies published.[3] Relevantly, the study presented below will deal with aspects mentioned in the objectives.

General Historic and Geographical Information

Armenia is a typically mountainous country. About 90% of its territory is over 100m above sea level, of which 40% are over 2000m. Average height of the territory is 1830m. The highest point is 4090m and the lowest is 350m.[4]. Most of the historical monuments are usually located within the zone of 1000m height. In fact the temperature in Armenia generally depends upon elevation[5]. The mountainous nature that has been suitable for the creation of habitable caves, the existence of almost all types of easily adaptable stones for construction and particularly mines of volcanic type available, as well as the fertility of the plateau's volcanic soil, etc., made Armenia one of the world's earliest sites of human habitation and agricultural activity. Besides, the interaction of the climate and natural environment has been a sensitive reason for frequent changes in building styles. The mentioned aspect became more and more activated throughout the civilizational and technological developments. Hence, our study should consider an optional approach applied against the background of the following architecture development periods: 1/ Prehistoric times (B.C. VII – III Millennia), 2 Urartian era (B.C. XIII c. – B.C. 586), 3/ Antique Armenia (B.C. VI c. – 301 A.D.), 4/ Medieval

---

[1] For details see: http://ui.adsabs.harvard edu/abs/2015EGUGA..1710588S/abstract

[2] Of particular interest are: **Հովհաննիսյան** 1978, **Մարության** 1976, **Թորմանյան** 1984, **Հարությունյան** 1992.

[3] See Newbolt 2009, Snethlage, Siegesmund 2011, Fitzner and Heinrichs 2001 etc.

[4] It is important to note that the highest point in Armenia should be objectively considered Ararat peak located on the southern boundary of Armenia with today's Turkey. The fact is that Ararat is on the Turkish side beginning from the first decades of XX c. The altitude of the mountain is almost 5000 m just located nearby Armenia.

[5] For details see: https://en.wikipedia.org/wiki/Geography_of_Armenia.

Armenia (301 – XIX c.), 5/ New era of the Armenian Architecture (XIX c.), 6/Modern or Soviet Armenia (1920– 1990), Contemporary Armenia (1991 – today)[6].

Theoretical Background and Special Features of the Climate Changes

The rise of 2 degrees Fahrenheit over the Earth in the 20th century is a fact today predicting global climate changes. The main aspects of climate change in architecture are the qualitative alterations on the masonry of the buildings which are leading to deterioration and cracks of the used stone. How is it observed in Armenia that climate is getting more continental day by day? In winter the minimum cold is more and in summer the maximum temperature is higher. This is the reason for intensive sanding, active condensate reproduced in new restored parts, back weathering and, as a result, discoloration and brocks on the edges of masonry. Actually in hot places there are more dry days and fewer rains. In colder places there are more warm days and more rain. The growing season (the time of the year when plants can grow) is longer than before. And plants need CO_2; more CO_2 is good for them, etc.[7]. This has another indication for the buildings and monuments. The mentioned problem can possibly be challenged by perfecting the building techniques. But in the case of historical monuments the situation is much more critical. Since most of the monuments in Armenia are preserved randomly, they are affected by the atmosphere, and consequently the penetration of the structure of the historical buildings by volcanic soil media, rain, weathering, snow, etc. and their interaction with the structure cannot be easily prevented. The effects are classified as: temperature effects (thermal expansion) and atmospheric effects (water and humidity, wind, water soluble salts, air pollution, etc.).

In reality the salts from the earth rise to the capillaries of the stone and cause the above-mentioned harmful damages. Such activation should be isolated or treated by means of conservation, i.e. ventilation on the ground level and in foundations should be undertaken, and a drainage system should be added inside and outside the area of the monuments. The salts penetrated into the stones should be filtered out. Otherwise, the processes of deterioration, discoloration,

---

[6] More detailed information can be found in: https:// en.wikipedia. org/wiki/ Armenian_ Architecture.

[7] Barnaby 2009, 6.

etc. will be accelerated. However, attention should be drawn to the fact that most historical monuments and especially the monastic ones are in isolated locations. This means that the accelerated process is more typical of the monuments which are located close to inhabited placements or in areas under exploitation, such as industrial complexes, mines, etc. The problem is getting more urgent, if the issues of sustainability are considered. Air pollution from industrial throw-outs comes down onto the soil as industrial dust, which penetrates inside the monuments together with the humidity. It is also obvious that the influence of the described process varies depending on the historical period the monuments are attributed to. Thus, investigations of stone buildings from different historical epochs should be accomplished by optional experimentations. The problem is related to the building materials used, types of stone mines, the composition of the mortar used in the masonry, etc...

Geological Background and the Method of Analysis of the Building Materials.

Armenia is a country rich in stone. Stone is the main construction material used in Armenia throughout the history and until today. It is very important to know about its origin and classification in order to organize the conservation procedures, either by regions or for individval monument.

Stones in Armenia are nearly of all types, such as tufa, perlite, pumice-stone, zeolite, scoria, basalt, granites, marble, etc. For example, there are more than 100 mines of basalt, andesite, some of which are unique in their composition, such as MgO in basalt of “khaladj” type which includes mineral amounts to 11%, etc. It is an established fact that a restoration and preservation to be undertaken on monuments require the use of the same stones and even the same quarries if possible. This means that the geologic properties should be considered by their detailed references, including every region and even every monument under investigation. Actually, from the point of analysis of building materials used, in Armenia should preferably include the following approaches: should preferably be included.

I. Methods of analysis at first should focus on coring and core analysis which is a direct measurement of petro-physical properties. The process is time consuming and expensive. The better way is the correlational laboratory method of tests and usually expressed by means of diagrams, including two

axis, one for the quantitative scale of the tested property, the other for testing the behavior of the selected stone under different pressures or loads.

II. From the point of rock formation analysis and the geology of Armenia, the large variety of stones existing in the country is striking.[8] Stones in Armenia geologically are classified in the following three rock kinds: 1/ magmatic, 2/ metamorphic, 3/ sedimentary. The first is the most widespread group and includes basalts (simple, melano-basalt, andesite and andesite mixed, etc.) and tuff stones of pyroclastic and tuff-lava types. The pyroclastic or volcanic tuff stones are various, such as tuff stones belonging to Yerevan, as well as Byurakan, Ani-Pemza, Hoktemberyan, Noyemberian regions. Meanwhile the Artik area tuff stone is of lava origin. Special decorative peculiarities are particularly characteristic of "Felsite" type tuff stones of different colors. In general in building industry besides the above mentioned, there are also travertine, granite, andesite, onyx, limestone, marble, etc.[9] Hereby the classification of stones in Armenia, and the composition of the mortars used in the masonry of historical monuments are very important. Since the matter differs from region to region the study refers to methodical research so far carried out. Among them Vahagn Israelyan's research is most relevant to stone conservation[10]. The composition of the mortars used in the monuments has an important indication. The derivation of exact components of a mortar should usually be based on detailed analysis and laboratory experimentations.[11] Even for conservation reasons it is preferable to use the same rocks or the original mines used in the construction of the monuments. The matter is not that simple, it is related to geophysical knowledge and geology evolution. It is very important to know about the earth crust, its tectonics, mineralogy and the indication of clay throughout the world. However, every part of the world has it special composition of the stones and mortars used in the building industry.

---

[8] The following text is a general description of physical-mechanical properties and the places of mines. See in detail the restoration text book: Ճարտարապետական հուշարձանների վերականգնումը, 2003, 252–260.

[9] See https://www.stonecontact.com/stone/armenia.

[10] See Ճարտարապետական հուշարձանների վերականգնումը, 2003, 252–260.

[11] Ճարտարապետական հուշարձանների վերականգնումը, 2003, table 2 and 3, 259, 260.

III. Of the building materials used in the Armenian monuments very important are the observed characteristics of the mortars[12]. That is because of the "Midis" masonry used in the medieval Armenian monuments as mentioned above (Fig.1). However, all the historical monuments, with only few exceptions, are built of Midis type masonry consisting of three layers: an inner masonry, external masonry and the mortar between them called "Xibar". The mortar is a mixture of cement and medium size gravel. The thickness of the wall at minimum is 60cm. and at maximum 125 cm., actually the size and technology differ from those in ancient time and later periods. The side stones gradually decreased but the mortar part increased. Such regularity occurs as a result of diminution of stone size used. The ancient period masonry in Armenia was in dry order. The use of mortar added plasticity which was very important to perform curvilinear forms (dome, vault, arches of different types). Related to the mentioned, the technologies gained experience in an empiric way, which is important from the point of conservation[13].

Some Conservation Priorities to be Followed and Monitoring.

Bearing in mind the above discussed as well as following the assessment order of historical monuments,[14] the preservation of monuments affected by climate change in Armenia should focus on the following aspects and activities of stone conservation.

1. Cataloging of the geographical location of the focused monuments and definition of their historical chronology.
2. Description of structure system of the monuments and their assessment according to their closeness to human settlements, industrial zones and mines.
3. Detailed study of the area's geology, as well as classification of the building material used.
4. The documentation of pollution changes in the surrounding area and environment.

---

[12] See Appendix 2, 236–237.

[13] Ճարտարապետական հուշարձանների վերականգնումը, 2003, 239–242.

[14] See for example: Brimlecomb/https://www.sites.google.com/site/climatechangeand/monumentsihc/home/abstractsetc.

5. The alterations observed on the monuments as a result of climate change, such as acceleration of the dilapidation, permeability, winding, discoloration, condensate…, etc.

6. Creation of archival data for every monument according to the criteria of the former point.

In reality from the viewpoint of building conservation, the most critical problems for argumentation are points 5 and 6. Thus, the study briefly concentrates on the following criteria:

1/ the study of petro-physical and petrographic properties,

2/ the analysis of environment effects on the stone which caused the damage,

3/ the classification or identification of the used stones and the composition of the building materials included,

4/ Decision of research means to diagnose and recover the indicated damages. In the above demonstrated aspects it is important to emphasize that the petro-physics is the study of physical and chemical rock properties and their interaction with fluids, density and solidity, acoustic and sound velocity, thermal effects by the weather, etc.[15] Such properties are lithology, porosity, water saturation, permeability, etc.. Their definitions are theoretically important, for according to them, it will be possible to calculate the dilatation of the stone, as well as the reproduced capillary pressure that caused the damage, etc..

Conclusions

The effect of climate changes on stone-built architecture in Armenia has the following four main aspects:

1. From the point of view of the types of climate changes, increase of continentality or climate drift aspect, as well as atmospheric effects as a result of pollution produced from industrial throw-outs can be observed.

2. From the point of view of the effects of climate changes on the monuments, stone deterioration resulted of thermal and humidity aspects, desalination, and discoloration, cracks, etc. causing the damage, can be seen. Very critical is the acceleration of salts absorption in the masonry, which is dampening the mortar and from there penetrating into the capillaries of the stone.

---

[15] See Tiabb & Donaldson, 2004, 1.120–125.

3. From the point of view of stabilization possibilities of the produced harms the following is of utmost importance:

a. All the means of restoration and preservation of buildings are important. The most preferable treatment is the conservation of the historical tradition.

b. Supply of ventilation at the foundation is essentially required.

c. Parametrical drainage system should be mounted as soon as possible.

4. Monitoring and update of critical information and changes occurring to the monuments every year in an annual order require the following:

a. Specification of the main fronts affected such as: stone preservation issues, defected acts of external surfaces of the roofs and the domes, deterioration of stone ornamented parts, wall paintings, preservation of khachkars, etc. Case studies included the Holy See Cathedral of St. Ejmiadzin, the preservation of Narthex of St Gayane church and others.

b. The study should be divided according to the periods of the development of Armenian architecture. However, for Prehistoric monuments Shengavith and Zorakar, as well as Ughtasar are focused. From Urartian monuments the case of Erebouni is included. For Antique monuments the supply of information deals mainly with the Garni pagan complex, the situation of Artashat, Tigranakert of Artsakh expedition sites.

c. Prevailingly, among the medieval monuments with their stone, brick and timber constructions, such as the Dvin expedition, Basilica of Yereruk and some other functioning monuments from Vagharshapat area are included. The case of Western Armenia monuments are represented on behalf of Van, Kars and Mush areas, etc. Some aspects are represented from Modern Architecture instances too.

BIBLIOGHRAPHY

Թորմանյան Թ. 1984, Զվարթնոց Գագկաշեն [ճարտարապետական գիտական ուսումնասիրություն], Երևան, «Սովետական գրող», 143 էջ:

Հարությունյան Վ. 1992, Հայ ճարտարապետության պատմություն, Երևան, «Լույս», 632 էջ:

Հովհաննիսյան Կ. 1978, Ճարտարապետական հուշարձանների վերանորոգումը Սովետական Հայաստանում, Երևան, «Հայաստան», 249 էջ:

Ճարտարապետական հուշարձանների վերականգնումը, 2003, ուսումնական ձեռնարկ, Երևան, «Դար», 280 էջ:

Մարության Տ. 1976, Ավանի տաճարը և համանման հուշարձաններ, Երևան, «Հայաստան», 200 էջ:

Newbolt B. 2009, Climate Change, Oxford University Press, 56 p.

Fitzner B. and Heinrichs K. (2002) Damage Diagnosis on Stone Monuments – Weathering Forms, Damage Categories and Damage Indices. In: Prikryl, R. and Viles, H.A., Eds., Understanding and Managing Stone Decay, Proceedings of the International Conference “Stone Weathering and Atmospheric Pollution Network (SWAPNET 2001)”, May 7-11 2001, Prachov Rocks, 11-56.

G (h) eghard 1973, Documents of Armenian Architecture -6, Milano, 75 p.

Siegmund S. und Snethlage R. 2011, Stone in Architecture: Properties, Durability, 4th edition, Springer Berlin Heidelberg, 565 p..

Tiabb D. & Donaldson E.C. 2015, Petrophysics, Oxford: Elsevier, 918 p.

https://en.wikipedia.org/wiki/Geography_of_Armenia.

https://en.wikipedia.org/wiki/Armenian_Architecture.

https://www.stonecontact.com/stone/armenia.

https://www.sites.google.com/site/climatechangeandmonumentsihc/home/abstracts

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՃԱՐՏԱՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ՇԻՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՊԱՀՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ՇՈՒՐՋ

ՔԵՐԹՄԵՆՋՅԱՆ Դ.

Ամփոփում

Բանալի բառեր՝ կլիմայի գլոբալ փոփոխություն, կոնսերվացում, հայկական ճարտարապետություն, ճարտարապետական հուշարձան, երկրաբանություն, շաղախ, շարվածք:

Վերջին տասնամյակներին հատկապես ուշադրություն է բևեռում երկրագնդի վրա կատարվող կլիմայական փոփոխությունների հետևանքով պատմական հուշարձաններում վնասվածքների առաջացումը: Հետևաբար անհետաձգելի են դարձել կլիմայական փոփոխությունների հայաստանյան առանձնահատկությունների և դրանցից առաջացած վնասվածքների վերացման միջոցառումները: Առաջավոր տեխնոլոգիաների միջոցով հայկական հուշարձանների պահպանության համար կարևորվում են փաստագրական տվյալների վերանայումն ու վերահամակարգումը, միջավայր-բնահող-շենք փոխհարաբերության մեջ կլիմայական փոփոխություններից առաջացած խնդիրների վերլուծությունը և այլն: Հաշվի առնելով բովանդակ տարածքի

պատմաաշխարհագրական և երկրաբանական գոտիների առանձնահատկությունները, կարծում ենք, որ առաջնահերթ նշանակություն է ստանում հուշարձանների կոնսերվացման մեթոդական կիրառումը:

К ВОПРОСУ О СОХРАНЕНИИ АРМЯНСКИХ АРХИТЕКТУРНЫХ ПОСТРОЕК

КЕРТМЕНДЖЯН Д.

Резюме

Ключевые слова: глобальное изменение климата, консервация, армянская архитектура, архитектурный памятник, геология, раствор, кладка.

За последние десятилетия глобальные климатические изменения нанесли огромный ущерб памятникам архитектуры. Сегодня, как никогда, необходимо предпринять меры, направленные на ликвидацию последствий нанесенного ущерба. С этой целью следует задействовать мероприятия по сохранению памятников на основе использования передовых технологий в этой сфере.

Одним из путей решения вопроса является принятие мер по методической консервации памятников с учетом историко-географических и геологических особенностей исследуемых территорий.

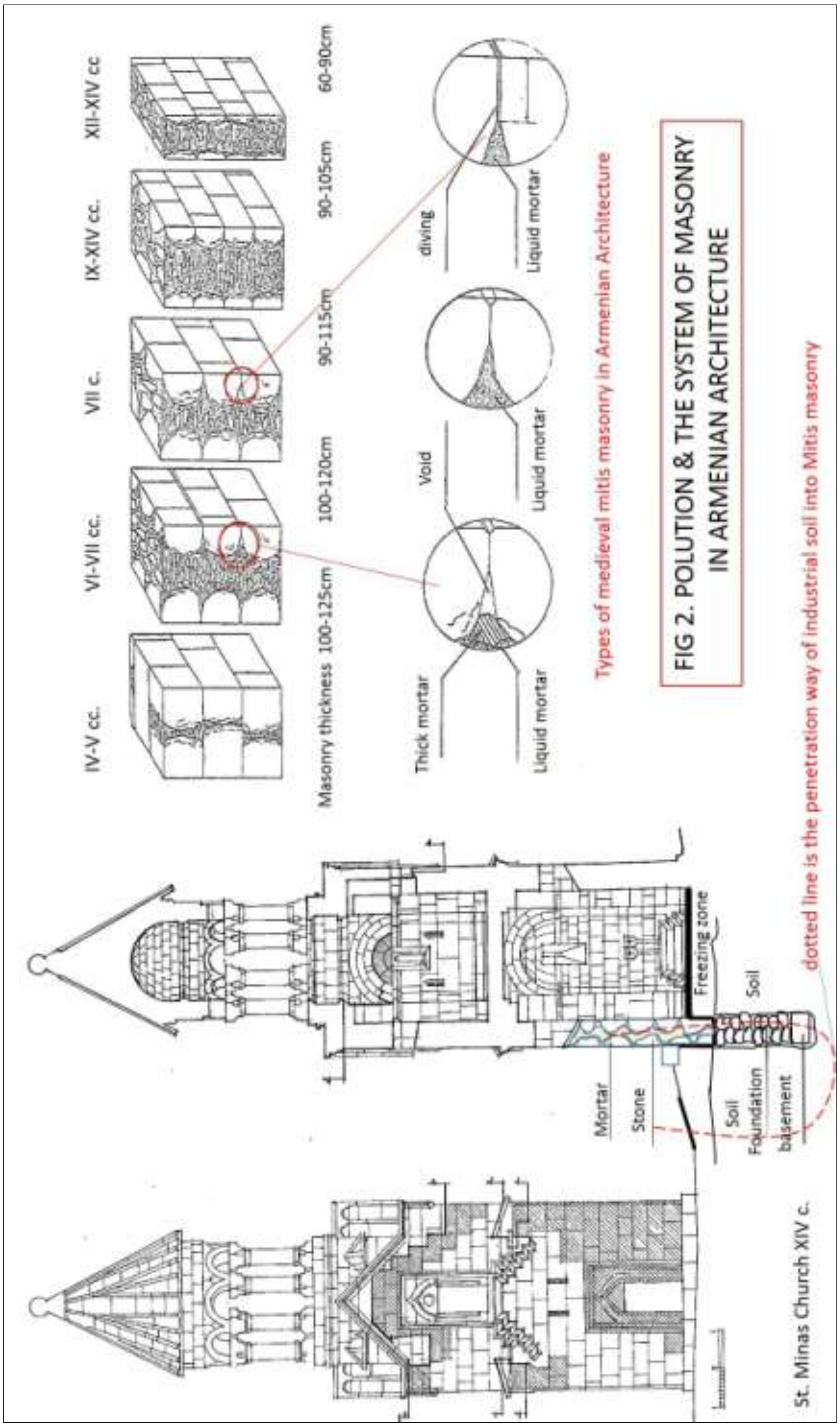


FIG 2. POLUTION & THE SYSTEM OF MASONRY IN ARMENIAN ARCHITECTURE

ԱՐՎԵՍՏԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ
ART

ԱՎԵՏԻՍ ԱՎԵՏԻՍՅԱՆ*
ՀՀ ԳԱԱ Արվեստի ինստիտուտի ասպիրանտ
Avetisyan1918@gmail.com

ԷՋՄԻԱԾՆԻ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐԻ ՄԵԾ ԶԱՆԳԱԿԱՏԱՆ ՇԻՆԱՐԱՐԱԿԱՆ ԱՐՁԱՆԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆ ՈՒ ՀԻՄՆԱՐԿԵՔԻ ԹՎԱԿԱՆԻ ԽՆԴԻՐԸ

Բանալի բառեր՝ Էջմիածնի Մայր տաճար, վիմագրեր, Փիլիպոս Ա Աղբակեցի, Հակոբ Դ Ջուղայեցի, Անտոն Չելեպի, Սահակ Հիզանցի, Զաքարե ոսկերիչ:

Ներածություն

Էջմիածնի Մայր տաճարի արևմտյան աբսիդին կից վեր է հառնում մեծ զանգակատունը՝ ուշ միջնադարի հայ ճարտարապետության իրավի լավագույն կառույցներից մեկը: Փիլիպոս Ա Աղբակեցու օրոք 1654 թ. հիմնարկված և Հակոբ Դ Ջուղայեցու օրոք 1658 թ. ավարտված այս կոթողը հանդիսանում է նաև Մայր Աթոռի՝ XVII դարի ամենաթանկարժեք ու միևնույն ժամանակ ամենաբարդ իրականացված ծրագիրը՝ ուղեկցված պարսից պաշտոնյաների կողմից հրահրված բազմաթիվ խոչընդոտներով ու խարդավանքներով:

Զանգակատան ճարտարապետն է Սահակ Հիզանցին՝ մասնակցությամբ քրոջ որդու՝ ուստա Մովսեսի, որը 1657 թ. զոհվեց՝ զանգակատնից վայր ընկնելով: Շինարարության ծախսերը հոգացել է պոլսահայ մեծահարուստ Անտոն Չելեպին: Կամարակապ, քառամույթ բաց սրահներ հանդիսացող առաջին երկու հարկերով ու որպես երրորդ հարկ՝ ութասյուն ռոտոնդայով պսակված այս սլացիկ կառույցը, ծագելով XIII–XIV դդ. հայ ճարտարապետության

* *Հոդվածը ներկայացվել է 05.10.2019, գրախոսվել է 05.10.19, ընդունվել է տպագրության 04.12.20:*

մեջ հանդիպող բազմահարկ հոգևոր ճարտարապետական ավանդույթներից, միևնույն ժամանակ սկզբնավորեց եռահարկ զանգակատների մի նոր ձև, որը հետագայում իր շարունակությունը գտավ Դարաշամբի, Ախթամարի, Տաթևի և այլ վանական կառույցներում[1]: Արևելյան կողմից երկրորդ հարկի շարունակությունը կազմում է Ս. Հրեշտակապետաց խորանը, որը միևնույն ժամանակ հանդիսանում է տաճարի արևմտյան աբսիդի վերնահարկ: Չնայած իրենց առատությամբ ու ճոխությամբ եկեղեցուն անհարիր լինելուն՝ մեծ արժեք են ներկայացնում նաև զանգակատան քանդակները:



Նկ. 1. Էջմիածնի Մայր տաճարի արևմտյան զանգակատունը 1892 թ., լսնկ.՝ Մատթեոս Փափազյանցի:

Զանգակատան հիմնարկեքի և կառուցման թվականների հարցի շուրջ

Մայր տաճարին ավելացված կառույցներից աղբյուրագիտական առումով ամենահարուստը մեծ զանգակատունն է: Պատմիչ Առաքել Դավրիժեցին մանրամասն նկարագրել է նրա կառուցման ընթացքը[2], հեղինակների (վար-

[1] Զանգակատան ճարտարապետության մասին՝ տե՛ս **Սաղումյան** 1976, 25, 27, **Հարությունյան** 1992, 383–384, **Հասրաթյան** 2011, 24–27:

[2] **Դավրիժեցի** 1990, 275–278:

պետների) մասին էլ իմանում ենք վիմական արձանագրություններից[3]: Խնդրո առարկան տվյալ դեպքում մեծ զանգակատան շինարարական գլխավոր արձանագրությունն է՝ փորագրված երրորդ հարկը կազմող ռոտոնդայի գմբեթին: Արձանագրությունն առաջինը հրապարակել է Հովհաննես Շահխաթունյանցը, որը զանգակատան հիմնարկեքի թվականը կարդացել է «ՌՃԳ» (1654), ինչն էլ կրկնել են հետագա բոլոր ուսումնասիրողները[4]: Վերջերս մեր կատարած այցելության ժամանակ նկատեցինք, որ նշված թվականը ոչ թե «ՌՃԳ» է, այլ «ՌՃԴ»՝ 1655 (նկ. 2), ինչը ոչ միայն հակասում էր Շահխաթունյանցի հրապարակած արձանագրությանը, այլև զանգակատան կառուցման ականատեսի՝ Առաքել Դավրիժեցու «Գիրք պատմությանց» երկին (շարադրանքն ավարտվել է զանգակատան շինարարության ավարտից մի քանի տարի անց՝ 1662 թ.), որտեղ ևս, որպես զանգակատան հիմնարկեքի թվական՝ նշված է «ՌՃԳ» (1654):



Նկ. 2. Արևմտյան զանգակատան հիմնարկեքի թվականի հատվածը շինարարական գլխավոր արձանագրության մեջ (լուսանկարը՝ հեղինակի, 2019 թ.)

[3] **Սաղումյան** 1976, 30–32:

[4] **Շահխաթունեանց** 1842, հ. 1, 27, **Ալիշան** 1890, 218, **Էփրիկեան** 1903, 17, **Կոստանեանց** 1913, 186, **Հարությունյան** 2016, 54: Մեծ զանգակատան վիմագրերը լավագույնս ուսումնասիրած Սուրեն Սաղումյանը ևս, խոսելով շինարարական վիմագրի մասին (արձանագրության տեքստը չի հրապարակել) և հիմնվելով Շահխաթունյանցի աշխատության վրա, հիմնարկեքի թվականը նշում է «1654» (**Սաղումյան** 1976, 27):

Ստորև ներկայացնում ենք արևմտյան զանգակատան շինարարական արձանագրության ճշգրտված տարբերակը (նկ. 3)[5].

Ի ԹԱԳԱՒՈՐՈՒԹԵ⌊ԱՆ⌋: Պ⌊Ա⌋ՐՍ⌊Ի⌋Ց. ՇԱՀ. ⌊Ա⌋Բ⌊Ա⌋ՍԻ: [Ս] ՆԱ⌊Ե⌋Ւ: Ի ՀԱՅՐ⌊Ա⌋Պ⌊Ե⌋ՏՈՒԹԵ⌊ԱՆ⌋: Տ⌊ԵԱՌ⌋Ն. Փ⌊Ի⌋Լ⌊Ի⌋Պ⌊Ո⌋ՍԻ: ԹՎ⌊ԻՆ⌋ ՌՃԴ: 1655) ՀԻՄՆ⌊Ա⌋ՐԿ⌊Ե⌋ՑԱՒ: ԵՒ Տ⌊ԵԱՌ⌋Ն. ՅԱԿՈԲԱՅ: Ջ⌊ՈՒ⌋Ղ⌊ԱՅԵ⌋ՑԻ: ՌԺԶ: (1657) ԱՎ⌊Ա⌋ՐՏ⌊Ե⌋ՑԱՒ: ԶԱՆԿ⌊Ա⌋ԿԱՏ⌊ՈՒ⌋ՆՍ. Ծ⌊Ա⌋Խ⌊Ի⌋ՒՔ ԱՆՏ⌊Ո⌋Ն Պ⌊Ա⌋Ր⌊Ո⌋Ն: ՉԷԼ⌊Է⌋ՊԻՆ: Ի Փ⌊Ա⌋ՌՍ: Ք⌊Ր⌋ԻՍՏՈՍ⌋Ի. Ա⌊ՍՏՈՒԾՈ⌋Յ. ՄԵՐՈ:



Նկ. 3. Արևմտյան մեծ զանգակատան շինարարական արձանագրությունը (լուսանկարն ու գրչանկարը՝ հեղինակի)

Թվականների այս հակասությունը պարզելու և մեծ զանգակատան հիմնարկեքի իրական թվականի մասին պատկերացում կազմելու համար հարկ է նախ ներկայացնել նրա կառուցման թվականների հիշատակումները վիմական և մատենագրական աղբյուրներում:

Բացի մեծ զանգակատան վերոհիշյալ վիմագրից, որտեղ շինարարության սկիզբն ու ավարտը նշվում են 1655 և 1657 թվականներով, զանգակատան (ներառյալ Ս. Հրեշտակապետաց խորանը) պատերին երեք անգամ հանդիպում է ՌՃԵ (1656) թվականը, մեկ անգամ՝ ՌՃԶ (1657) թվականը[6]:

[5] **Ավետիսյան** 2020, 125–126:

[6] ՌՃԵ (1656) թվականը երկու անգամ հանդիպում է զանգակատան երկրորդ հարկի հյուսիսային ճակտոնին, Տրդատ արքայի բարձրաքանդակից աջ և ձախ (**Սաղումյան** 1976, 28, **Հարությունյան** 2016, 58), մեկ անգամ՝ Ս. Հրեշտակապետաց խորանի արևելյան ճակտոնին, Աստվածատուր Կեսարացու արձանագրությունում (**Սաղումյան** 1994,

Մեծ զանգակատան կառուցմանը նվիրված հնագույն մատենագրական աղբյուրում՝ Առաքել Դավրիժեցու աշխատության մեջ, կարդում ենք. «Իբրև եմուտ թուականն ի ՌՃԳ յաւուրս աւագ պահոցն սկիզբն արար հիմն արկանել զանգակատան սրբոյ Էջմիածնի...»[7], ապա և՝ «Արդ՝ այսու պայմանաւ յորժամ եհաս Փիլիպպոս կաթուղիկոսն ի սուրբ Էջմիածին, սկիզբն արար շինութեան զանգակատանն, որոյ սկիզբն և հիմնարկութիւնն եղեւ ի թուականիս մերում ՌՃԳ յաւուրս աղուհացից...», «... և յամին յայնմիկ բարձրացաւ շէնքն մինչև կապեցան ներքին կամարքըն. և ժամանեաց ի վերայ ձմեռն, և փոխեցաւ թուականն ի ՌԺԴ...»[8]: Այսպիսով, ըստ պատմիչի, զանգակատան հիմնարկեքը տրվել է 1654 թ. մարտին («աւագ պահոցն» ու «աղուհացը» վերաբերում են Մեծ զատկին, որը մարտ ամսին է), և մինչ տարեվերջ (ձմռան սկսելը) պատրաստ էին արդեն առաջին հարկի մույթերն ու կամարները: Սակայն հաջորդ տարվա մարտին Փիլիպոս կաթողիկոսը վախճանվում է, զանգակատան կառուցումն էլ քաղաքական պատճառներով առժամանակ ընդհատվում է և վերսկսվում, ըստ Դավրիժեցու, 1657 թ. հուլիսին, երբ հայրապետական գահին արդեն Հակոբ Դ Ջուղայեցին էր (1655–1680 թթ.): Զանգակատան շինարարությունն ավարտվում է 1658 թ., նույն տարվա Խաչվերաց տոնին էլ (սեպտեմբեր) հանդիսավոր օծվում է խաչը[9]:

Սամուել Անեցու «Հաւաքմունքի» շարունակողներից մեկը XVII դարի երկրորդ կեսի մի ձեռագրում (Ժողովածոյ, ՄՄ Հմր 2965 ձեռ., էջ 115ա) գրում է. «ՌՃԳ. Էջմիածնի զանկակատունն սկսան շինել»[10]: 1790 թ. մեկ այլ ձեռագրում (Ժողովածոյ, ՄՄ Հմր 615 ձեռ., էջ 59բ) գրիչը «Բանք նշանակօղք թուականաւն Հայոց» վերնագրի տակ բերում է որոշ պատմական իրադարձություններ իրենց թվականներով, որոնք ավարտվում են հետևյալով. «ՌՃԳ թւին ի սբ Էջմիածնայ զանգակատուն հիմնարկին»[11]:

Այսպիսով, մեծ զանգակատան կառուցման հիմնարկեքի, կամ այլ խոսքերով՝ բուն շինարարական աշխատանքների մեկնարկի թվականի հարցում

106–107, **Հարությունյան** 2016, 56): ՌՃԶ (1657) թվականը հանդիպում է զանգակատան երկրորդ հարկի արևելյան ճակտոնին, ուստա Մուրադին նվիրված արձանագրությունից վեր (**Սաղումյան** 1976, 31, **Հարությունյան** 2016, 55):

[7] **Դաւրիժեցի** 1990, 275:

[8] **Դաւրիժեցի** 1990, 276:

[9] **Դաւրիժեցի** 1990, 277–278:

[10] **Սամուէլ Անեցի** 2014, 340:

[11] Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի 2007, 68, տե՛ս նաև Մանր ժամանակագրություններ 1951, 396:

ունենք պարզ հակասություն զանգակատան վիմագրերի և XVII–XVIII դդ. մատենագրական աղբյուրների միջև: Վերջին դեպքում պետք է դիտարկել գլխավորապես Դավրիժեցու աշխատությունը, քանզի վերոնշյալ երկու ձեռագրերի հեղինակներն ամենայն հավանականությամբ տվյալ տեղեկություններն այնտեղից են վերցրել:

Հիմնարկեքի թվականի հարցում, գործնականորեն, կարող էին սխալված լինել և՛ մեր վիմագրի հեղինակը, և՛ Դավրիժեցին[12]: Տվյալ դեպքում, սակայն, առավել հակված ենք հավատալու Դավրիժեցուն, և մի քանի պատճառներով: Նախ՝ պետք է դիտարկել Դավրիժեցու՝ զանգակատան սկզբնական շրջանի շինարարական աշխատանքների բավական պատկերավոր ու հանգամանալից նկարագրությունը: Խոսքը վերաբերում է թե՛ մինչև 1654 թ. ձմեռն ընկած աշխատանքներին («բարձրացաւ շէնքն մինչև կապեցան ներքին կամարքըն»), և թե՛ 1655 թ. մարտին՝ Փիլիպոս հայրապետի վախճանին հաջորդող մի քանի ամիսների դեպքերին («...եղև վախճան մեծի հայրապետին, տէր Փիլիպպոսի կաթուղիկոսին. և խանգարեալ խափանեցաւ շինումն զանգակատան», ապա և՝ «...և յորժամ վախճանեցաւ կաթուղիկոսն Փիլիպպոս՝ մնաց կիսաշէն զանգակատունն վասն չարութեան խանին, զի հանապազ ասէր՝ թէ ոչ թողում շէն զզանգակատունն՝ այլ քակելոց եմ զնա»)[13]: Երկրորդ՝ հիշենք Զաքարիա Քանաքեռցու երկու հիշատակումները Փիլիպոս և Հակոբ հայրապետների մասին, առաջինի դեպքում՝ «Քանզի Փիլիպոս կաթուղիկոսն շինէր զզանկակատուն Սուրբ Էջմիածնի...», երկրորդի դեպքում՝ «Աւարտեաց և զշինութիւն զանկակատանն»[14]: Եվ վերջապես՝ խիստ կարևոր է 1655 թ. մարտին Փիլիպոս հայրապետի վախճանվելու հանգամանքը, քանզի ստացվում է, որ

---

[12] Դավրիժեցու դեպքում, բացի հիմնարկեքի թվականից, վիմագրերի հետ չեն համապատասխանում նաև շինարարության վերսկսման և ավարտի թվականները, ու թերևս այս հանգամանքը հաշվի առնելով է, որ զանգակատան կառուցման հատվածն ավարտելով՝ նա գրում է. «Արդ՝ ստոյգ պատմութիւն զանգակատանն այս է, թէպէտ ի վերայ նորին գրեալ թուականքն այլապէս են» (**Դաւրիժեցի** 1990, 278): Շինարարության վերսկսման թվականի՝ Դավրիժեցու նշած տարեթիվը (1657) առավել քան վիճահարույց է՝ հաշվի առնելով վիմագրերում մի քանի անգամ հիշատակված 1656 թվականը: Այս դրվագը նկատել է դեռևս Սուրեն Սաղումյանը, որի կարծիքով՝ իրականում շինարարական աշխատանքները վերսկսվել են 1656 թ.: Ինչ վերաբերում է շինարարության ավարտի թվականի խնդրին, ապա, ըստ Սաղումյանի՝ երրորդ հարկի գմբեթի արձանագրությունը գրվել է 1657թ., սակայն ընդհանուր աշխատանքներն ավարտվել են 1658թ. (**Սաղումյան** 1976, 29):

[13] **Դաւրիժեցի** 1990, 276–277:

[14] **Քանաքեռցի** 2015, 115, 124:

եթե կառուցումը սկսվել է 1655 թ., ապա նրա օրոք գրեթե ոչինչ չի արվել (նախորդող ամիսներին ցրտի պատճառով աշխատանքներ չեն կատարվել), մինչդեռ մեր վիմագրում Փիլիպոսի դեպքում նշված է «հիմնարկեցաւ», Հակոբի դեպքում՝ «ավարտեցաւ» (և ոչ թե «շինեցաւ» կամ «կառուցուեցաւ»), իսկ տաճարի արևմտյան մուտքի բարավորի 1664 թ. արձանագրության մեջ երկու հայրապետներն էլ արդեն «հավասարապես» նշվում են որպես մեծ զանգակատան «կառուցողներ» և «զարդարողներ» («ՇՆՈՐՀԻՒ Ա⌊ՍՏՈՒԾՈ⌋Յ. ԵՒ ՕԺԱՆԴԱԿՈՒԹ⌊ԵԱՄ⌋Բ ՍՐԲԱԶԱՆ ՀԱՅՐ⌊Ա⌋Պ⌊Ե⌋Տ⌊Ա⌋ՅՆ ՓԻԼ⌊Ի⌋ՊՈՍԻ ԵՒ ՅԱ / ԿՈԲԱՅ. ՀՐԱՇԱԿԵՐՏԵՑԱՒ ԶԱՆԿԱԿԱՏՈՒՆՍ ԵՒ ԾԱՂԿԵՑԱՒ: Ի ԹՎ⌊Ա⌋Կ⌊Ա⌋ՆԻՍ: ՌՃԺԳ:·»)[15]:

Այսպիսով ակնհայտ է դառնում, որ մինչև Փիլիպոս Աղբակեցու վախճանը մեծ զանգակատան շինարարության մասով բավական աշխատանքներ են արված եղել, և Դավրիժեցու նշած՝ հիմնարկեքի 1654 թվականը առավել, քան արժանահավատ է:

Ինչ վերաբերում է մեծ զանգակատան շինարարական արձանագրության մեջ նշված «1655» թվականին, ապա դրա պատճառը, կարծում ենք, եղել է ոչ այնքան վրիպակը, որքան ավելի հետաքրքիր մի հանգամանք: Ինչպես գիտենք, ճարտարապետ Սահակ Հիզանցու կառուցած շինություններից փաստված կերպով հայտնի են միայն Էջմիածնի Մայր տաճարի մեծ զանգակատունն ու Մուղնու Ս. Գևորգ եկեղեցին[16]: Սակայն կա ևս մի կառույց, որը կարելի է վերագրել Հիզանցուն. դա ուշ միջնադարի հայ ճարտարապետության խոշորագույն նվաճումներից մեկն է՝ Դարաշամբի (Ատրպատական) Մաղարդավանքի Ս. Ստեփանոս նախավկա եկեղեցին՝ կառուցված 1643–1655 թթ. Հակոբ վարդապետ Ջուղայեցու (ապագա Հակոբ Դ Ջուղայեցի կաթողիկոս) նախաձեռնությամբ[17]: Արտաքին շքեղ քանդակազարդմամբ աչքի ընկնող այս եկեղեցու ճարտարապետությունը մանրակրկիտ ուսումնասիրվել են Հարթ-

---

[15] *Շահխաթունեանց* 1842, հ. 1, 27–28, **Ալիշան**, 1890, 218, ՄՄ թիվ 6273 ձեռ. (Փիրղալեմյան), 390ա, **Էփրիկեան** 1903, 17, **Կոստանեանց** 1913, 189, **Սաղումյան** 1976, 29, **Հարությունյան** 2016, 54–55:

[16] Ս. Գևորգ եկեղեցու շինարարության ընթացքում էլ՝ 1667 թ., Հիզանցին կնքում է իր մահկանացուն, իսկ կառույցն ավարտում է նրա փեսա Մուրադը (Սաղումյան 1976, 30):

[17] Եկեղեցու կառուցման մասին՝ տե՛ս **Դաւրիժեցի** 1990, 281, **Քանաքեռցի** 2015, 123–124, **Շահխաթունեանց** 1842, հ. 2, 313–315, **Ալիշան** 1893, 519–520, **Ոսկեան** 1942, 545–546, **Մինասեան** 1971, 21–22, **Հախնազարյան** 2000, 23–25, **Հախնազարյան** 2012, 214–216:

մուտ Հոֆրիխտերի[18], հետագայում նաև Արմեն Հախնազարյանի կողմից[19], սակայն Ս. Ստեփանոս եկեղեցու և Էջմիածնի Մայր տաճարի միջև եղած ճարտարապետական և գեղարվեստական զուգահեռների մասին առաջին անգամ խոսել է Արմեն Ղազարյանը՝ առաջադրելով մի շարք ուշագրավ վարկածներ[20]: Եթե կետերով և ժամանակագրական հերթականությամբ համառոտ ներկայացնենք այդ վարկածները, ստացվում է հետևյալը.

Ա. Մովսես Տաթևացու օրոք (1629–1632 թթ.) Մայր տաճարի կիսաքանդ գմբեթը ընդամենը վերանորոգվել է (ճարտարապետական հորինվածքը չի փոխվել),

Բ. 1643–1655 թթ. Ս. Ստեփանոս եկեղեցին կառուցվել է Սահակ Հիզանցու ճարտարապետությամբ, ընդ որում գմբեթը՝ Էջմիածնի Մայր տաճարի հին՝ վաղմիջնադարյան գմբեթի նմանությամբ, պարզապես XVII դարին բնորոշ զարդաքանդակների հավելմամբ,

Գ. Դարաշամբում իրեն լավագույնս դրսևորած և արդեն բավական հռչակ վայելող Սահակ Հիզանցին Էջմիածնից՝ նախկին պատվիրատու և արդեն կաթողիկոս դարձած Հակոբ Ջուղայեցուց ստանում է նոր պատվեր՝ ի դեմս Մայր տաճարի մեծ զանգակատան, և իր խմբի հետ մեկնում է Էջմիածին,

Դ. մեծ զանգակատան շինարարության ավարտից հետո, մեկ համատեղ շինարարական ծրագրի շրջանակներում, նույն Անտոն Չելեպիի մեկենասությամբ և Սահակ Հիզանցու ճարտարապետությամբ 1664 թ. մեկնարկում է Մայր տաճարի գմբեթի վերակառուցումը՝ թմբուկի և վեղարի բարձրացմամբ և այստեղ արդեն՝ Ս. Ստեփանոս եկեղեցու գմբեթի որոշ զարդաքանդակների կրկնմամբ:

Ա և Դ վարկածները դուրս են մեր խնդրի շրջանակներից, այնպես որ ստորև կխոսենք միայն Բ և Գ վարկածների (որոնց հետ հիմնականում համակարծիք ենք)՝ Էջմիածնի Մայր տաճարի մեծ զանգակատան և Ս. Ստեփանոս եկեղեցու միջև զուգահեռների և միևնույն հեղինակների (վարպետների) խնդրի շուրջ:

Այն, որ Դարաշամբի Ս. Ստեփանոս եկեղեցին կառուցվել է Սահակ Հիզանցու ճարտարապետությամբ, մենք ևս առավել քան հավանական ենք համարում: Ավելին, Դարաշամբ կատարած մեր այցելության ընթացքում (2014

---

[18] Hofrichter, Uluhogian 1980, 5–9.

[19] **Հախնազարյան** 2000, 27–31, **Հախնազարյան** 2012, 256–268:

[20] **Казарян** 2007, 111–113.

թ.) տեղում համոզվեցինք նաև Էջմիածնի Մայր տաճարի մեծ զանգակատան և Ս. Ստեփանոս եկեղեցու քանդակագործ(ներ)ի նույնության հարցում: Ս. Գրիգոր Լուսավորչի (զանգակատանը՝ երկրորդ հարկի հարավային ճակտոնին, Ս. Ստեփանոս եկեղեցում՝ թմբուկի հարավահայաց նիստին) և վեցաթև սերովբեների (զանգակատանը տեղ են գտել առաջին հարկի առաստաղի և երկրորդ հարկի առագաստների վրա, Ս. Ստեփանոս եկեղեցում՝ թմբուկի հյուսածո սլաքաձև կամարների միջև) բարձրաքանդակների՝ կրկնօրինակի հասնող նմանությունը, երկու զարդաքանդակների միջև զետեղված խաչաքանդակի կիրառումը[21], ինչպես նաև առանձին զարդաքանդակների պարզ կրկնությունը[22] նույնիսկ թռուցիկ հայացքից մատնում են միևնույն ձեռագիրը: Խիստ ուշագրավ է նաև Ս. Ստեփանոս եկեղեցու թմբուկի հյուսածո սլաքաձև կամարների մշակման յուրահատուկ ձևը, ինչը նույնությամբ կրկնվում է Մայր տաճարի զանգակատան առաջին հարկի կամարներում և մեծ գմբեթի թմբուկի նիստերում[23]:

Միով բանիվ, դժվար է Ս. Ստեփանոս եկեղեցու քանդակներում գտնել մի զարդամոտիվ, որն իր համանման օրինակը չունենա Մայր տաճարի մեծ զանգակատանը, իսկ նմանօրինակ նույնությունները չէին կարող պատահականություն լինել: Այստեղ աներկբայորեն խոսքը գնում է միևնույն քանդակագործի մասին, և բարեբախտաբար, մեծ զանգակատան մի վիմագրից հայտնի է նաև նրա անունը, որ է «ոսկերիճ Զաքարէն»[24]: Վերջինս զանգակատան

[21] Ս. Հրեշտակապետաց խորանի խաչքանդակները (գտնվում են հյուսիսահայաց և հարավահայաց ճակտոններում, լուսամուտներից վեր) զետեղված են ութաթև աստղազարդերի միջև, իսկ Ս. Ստեփանոս եկեղեցում (թմբուկի բոլոր տասնվեց նիստերի ճակտոններին)՝ վարդյակների միջև:

[22] Ս. Հրեշտակապետաց խորանի վերոնշյալ խաչքանդակների կողքերի աստղազարդերը, որոնք առկա են նաև զանգակատան առաջին հարկի քիվի զարդագոտու վրա, նույնությամբ տեսնում ենք Ս. Ստեփանոս եկեղեցու թմբուկին՝ նիստերի պատկերաքանդակների և հյուսածո սլաքաձև կամարների միջև, իսկ զանգակատան երկրորդ հարկի արևելահայաց ճակտոնի տեր Օվանեսի և ուստա Մովսեսի խաչքանդակները նույնական են Ս. Ստեփանոս եկեղեցու թմբուկի նիստերի ճակտոնների վերոնշյալ խաչքանդակների հետ:

[23] Պարանի առանձին թելերը միմյանց հետ հատման հատվածում երկու կողմերից փոսորակով առանձնացված են միմյանցից, որի արդյունքում թելերն առավել են ընդգծվում ու շեշտվում: Մայր տաճարում մոտ երեք տասնամյակ անց կառուցված երեք փոքր զանգակատների մույթերը կապող կամարների հատվածներում ևս, ոճական հարազատությունը պահպանելու նպատակով, կառուցողները որոշել են կրկնել այդ պարանագոտին, սակայն նշված մանրամասնը այնտեղ այլևս չի նկատվում, քանզի քանդակագործն այլ է:

[24] **Սաղումյան** 1976, 32, **Հարությունյան** 2016, 56:

երկրորդ հարկի արևելահայաց ճակտոնին հիշատակված է որպես «զանգակատան նկարող», ինչն առաջին հերթին հարկ է հասկանալ որպես քանդակազարդող, քանզի մեծ զանգակատան գեղարվեստական ձևավորման գերակշիռ մասը կազմում է քանդակազարդումը[25]: Ի դեմս Զաքարե ոսկերչի՝ գործ ունենք հայկական միջնադարյան քանդակագործության ավանդույթները շարունակող, և միևնույն ժամանակ, իր ոճի մեջ խիստ յուրօրինակ մի վարպետի հետ, որին կարելի է XVII դարի լավագույն քանդակագործը համարել[26]:

Այժմ վերադառնանք երկու կառույցների թվականներին: Ըստ Ս. Ստեփանոս եկեղեցու թմբուկի վիմագրերից մեկի՝ կառույցի շինարարությունն ավարտվել է 1655 թ.[27]: Նույն թվականի մարտին, ինչպես նշեցինք, Փիլիպոս հայրապետը մահանում է, և մեկ ամիս անց Հակոբ Ջուղայեցին, Դարաշամբից տեղափոխվելով Էջմիածին, նստում է հայրապետական գահին: Մեծ զանգակատունը, որի շինարարությունը ընդհատվել էր, հարկ էր շարունակել, իսկ այդ գործում կային կաթողիկոսի կողմից լավագույնս փորձված և իրենց արդարացրած վարպետներ, ինչպիսիք էին Սահակ Հիզանցին ու Զաքարե ոսկերիչը իրենց օգնականներով: Վերջիններս էլ շարունակում են զանգակատան շինարարությունը՝ ավարտելով այն 1658 թ.[28]:

---

[25] Սուրեն Սաղումյանը Զաքարեին է վերագրում թե՛ քանդակազարդումը և թե՛ որմնանկարումը (**Սաղումյան** 1976, 32): Չժխտելով այդ վարկածը՝ պետք է նշել, սակայն, որ զանգակատան՝ մեր օրերը հասած որմնանկարներից, այն էլ խիստ վերապահումով, Զաքարեին կարելի է վերագրել միայն արևմտյան մուտքից աջ և ձախ գտնվող Պողոս և Պետրոս առաքյալների մեծադիր պատկերները, քանզի զանգակատան մնացյալ բոլոր որմնանկարները ոճական և պատկերագրական առումով հարում են աղոթասրահի որմնանկարներին և ամենայն հավանականությամբ Հովնաթան Հովնաթանյանի ձեռքի գործն են՝ արված 1780-ական թթ.:

[26] Մեր նախնական դիտարկումներով Զաքարեին են պատկանում նաև Գետաթաղի (Սյունիք) Ս. Աստվածածին (1662 թ.), Լորի (Սյունիք) Ս. Գևորգ (1664–1666 թթ.), Մուղնու Ս. Գևորգ (1664–1670 թթ.) և հավանական է՝ նաև Շոռոթի Ս. Հակոբ (վերակառուցվել է 1651 թ.) և Ցղնայի Ս. Աստվածածին (վերակառուցվել է 1653 թ.) եկեղեցիների քանդակային հարդարանքը:

[27] **Շահխաթունեանց** 1842, հ. 2, 315, **Ալիշան** 1893, 520, **Կոստանեանց** 1913, 186, **Ոսկեան** 1942, 531, **Մինասեան** 1967, 2, **Մինասեան** 1971, 31, Hofrichter, Uluhogian 1980, 12, Uluhogian 1981, 96, **Հախնազարյան** 2000, 24, **Հախնազարյան** 2012, 309:

[28] Դատելով արևմտյան մուտքի բարավորի արձանագրությունից՝ քանդակազարդման, միգուցե նաև որմնանկարման աշխատանքները շարունակվել են մինչև 1664 թ.: Ըստ Շահխաթունյանցի՝ արձանագրության «1664» թվականը վերաբերում է զանգակատան առաջին հարկը ներքուստ «գոյնզգոյն երանգներով ծաղկելուն» (**Շահխաթունեանց**

Վերջապես, ինչո՞վ պայմանավորել զանգակատան շինարարության արձանագրության մեջ նշված հիմնարկեքի «1655» թվականը. անտարակուսելի՝ Սահակ Հիզանցու և իր խմբի աշխատանքների մեկնարկով, որը պետք է որ լիներ 1655 թ. ապրիլին հաջորդող մի քանի ամիսների շրջանակում:

Եզրակացություն

Վիմագիր և մատենագիտական աղբյուրների քննությունը ցույց տվեց, որ Էջմիածնի Մայր տաճարի մեծ զանգակատան հիմնարկեքը իրոք տեղի է ունեցել ՌՃԳ /1654/ թվականին, իսկ վիմագրում նշված ՌՃԴ /1655/ թվականը Սահակ Հիզանցու և նրա հետ աշխատող մյուս վարպետների աշխատանքների մեկնարկի տարեթիվն է: Զանգակատան կառուցումն ավարտվել է 1658 թ.:

Դարաշամբի Մաղարդավանքի Ս. Ստեփանոս նախավկա եկեղեցին նույնպես կառուցել է Սահակ Հիզանցին, իսկ քանդակազարդումը կատարել է նույն վարպետը՝ Զաքարիա ոսկերիչը:

ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

Ալիշան Ղ. 1890, Այրարատ, Վենետիկ - Ս. Ղազար, 590 էջ:

Ալիշան Ղ. 1893, Սիսական, Վենետիկ - Ս. Ղազար, 563 էջ:

Առաքել Դաւրիժեցի 1990, Գիրք պատմութեանց (գիտաքննական բնագրեր), աշխ. Լենա Խանլարյանի, Երևան, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ., 596 էջ:

Ավետիսյան Ա. 2020, Նորահայտ վիմական արձանագրություններ և վիմագրական ճշգրտումներ Էջմիածնի Մայր տաճարում, Հայագիտության հարցեր, № 1, էջ 113–128:

Զաքարիա Քանաքեռցի 2015, Պատմութիւն. Կոնդակ Սուրբ Ուխտին Յօհաննու վանից (գիտաքննական բնագրեր), աշխ. Արմեն Վիրաբյանի, Երևան, Հեղ. հրատ., 243 էջ:

Էփրիկեան Ս. 1903, Ս. Էջմիածին 303–1903. Պատկերազարդ նկարագրութիւն, Վենետիկ - Ս. Ղազար, 50 էջ:

Կոստանեանց Կ. 1913, Վիմական տարեգիր. ցուցակ ժողովածոյ արձանագրութեանց հայոց, Ս. Պետերբուրգ, Տպարանն գիտութեանց ճեմարանի Կայսերականի, XXXI + 292 էջ:

Հախնազարյան Ա. 2000, Սբ. Թադէոս առաքեալի եւ Սբ. Ստեփանոս Նախավկայի վանքերը, Երևան, Հայկական ճարտարապետությունն ուսումնասիրող կազմակերպություն, 31 էջ:

1842, հ. 1, 28), ըստ Սաղումյանի՝ այն ընդամենը մատնանշում է արձանագրության փորագրման ժամանակը (**Սաղումյան** 1976, 29):

Հախնազարյան Ա. 2012, Արտազի երեք վանքերը, Երևան, Հայկական ճարտարապետությունն ուսումնասիրող կազմակերպություն, 351 էջ:

Հասրաթյան Մ. 2011, Էջմիածնի Մայր տաճարի զանգակատան ճարտարապետությունը, Տարեգիրք Հայաստանի գեղարվեստի պետական ակադեմիայի. գիտական աշխատությունների ժողովածու, Երևան, էջ 24–27:

Հարությունյան Ա. 2016, Վաղարշապատ. վանքերը և վիմական արձանագրությունները, Ս. Էջմիածին, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի հրատ., 548 էջ:

Հարությունյան Վ. 1992, Հայկական ճարտարապետության պատմություն, Երևան, «Լույս», 632 էջ:

Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի 2007, հատոր Գ, կազմ.՝ Եգանեան Օ., Երևան, «Մագաղաթ», 2004 էջ:

Մանր ժամանակագրություններ 1951, XIII–XVIII դդ., հ. I, կազմ.՝ Հակոբյան Վ., Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 453 էջ:

Մինասեան Լ. 1967, Ճամբորդական տպաւորութիւններ Ս. Ստեփանոս նախավկայի վանքից եւ Թաւրիզ ու Թեհրան քաղաքներից, «Ալիք», թիւ 224, էջ 2:

Մինասեան Լ. 1971, Իրանի հայկական վանքերը, Թեհրան, «Մոդեռն», 152 էջ:

Շահխաթունեանց Յովհաննես եպիսկոպոս 1842, Ստորագրութիւն Կաթուղիկէ Էջմիածնի և հինգ գաւառացն Արարատայ, հատոր առաջին, Ս. Էջմիածին, 1842, 293 էջ, հատոր երկրորդ, Ս. Էջմիածին, 1842, 409 էջ:

Ոսկեան Հ. 1942, Վասպուրական-Վանի վանքերը, Բ մաս, Վիեննա, Մխիթարյան տպ., 388–742 էջ:

Սաղումյան Ս. 1976, Երբ և ովքեր են կառուցել Էջմիածնի Մայր տաճարի զանգակատունը, «Էջմիածին», Ե, էջ 25–33:

Սաղումյան Ս. 1994, *Վիմագիր մասունքներ,* «Էջմիածին», Ը, էջ 100–112:

Սամուէլ Անեցի եւ շարունակողներ 2014, Ժամանակագրութիւն, աշխ. Կարեն Մաթեւոսյանի, Երևան, «Նաիրի», 504 էջ:

Փիրղալէմեան Ղևոնդ եպիսկոպոս 1868-1889, Նշխարք պատմութեան հայոց (ՄՄ Հ^ր 6273 ձեռ.), 573 թերթ:

Казарян А. 2007, Кафедральный собор Сурб Эчмиадзин и восточнохристианское зодчество IV–VII веков, Москва, «Locus Standi», 216 с.

Hofrichter H., Uluhogian G. 1980, S. Stepanos /Documenti di Architettura Armena, vol. 10/, Milano, 71 p.

Uluhogian G. 1981, Silloge delle epigrafi Armene di S. Stefano di Giulfa /Ricerca sull'architettura Armena, vol. 22/, Milano, 185 p.

СТРОИТЕЛЬНАЯ НАДПИСЬ БОЛЬШОЙ КОЛОКОЛЬНИ ЭЧМИАДЗИНСКОГО КАФЕДРАЛЬНОГО СОБОРА И ВОПРОС ДАТЫ ЕЕ ОСНОВАНИЯ

АВЕТИСЯН А.

Резюме

Ключевые слова: Эчмиадзинский Кафедральный собор, эпиграфические надписи, Филиппос I Агбакеци, Акоп IV Джугаеци, Антон Челепи, Саак Хизанци, ювелир Закаре.

Западная или большая колокольня Эчмиадзинского Кафедрального собора, спроектированная архитектором Сааком Хизанци, была построена Филиппосом I Агбакеци (Филиппос Агбакский). Ее строительство было начато в 1654 г. и завершено в 1658 году, в годы правления Акопа IV Джугаеци (Акоп Джульфский). Колокольня по праву считается одним из лучших образцов армянской архитектуры позднего средневековья. Главная строительная надпись этого трехэтажного памятника, высеченная на куполе ротонды третьего этажа, указывает на дату основания и завершения. В надписи упоминаются также имена двух католикосов и благотворителя.

Эпиграфическая надпись издавалась неоднократно, однако издавший ее впервые Ованес Шаххатунян неверно истолковал дату начала постройки – «ՌՃԳ» (1654). Эта ошибка была повторена последующими авторами. В надписи указан 1655-й год («ՌՃԴ»), что противоречит не только публикациям вышеупомянутых авторов, но и всем историческим источникам, имеющим отношение к строительству колокольни, в частности, наиболее достоверному из них - «Истории» Аракела Даврижеци (Аракел Тебризский), в которой упоминается 1654 как год постройки колокольни.

Проведенные нами исследования явствуют о том, что датой начала строительства колокольни действительно является 1654 год, а упомянутый в надписи 1655 год указывает на год переезда Саака Хизанци в Эчмиадзин, где было продолжено строительство колокольни.

THE BUILDING LEGEND OF THE BIG BELFRY OF ETCHMIADZIN CATHEDRAL AND ITS FOUNDATION DATING

AVETISYAN A.

Summary

Key words: Etchmiadzin Cathedral, epigraphs, Philipos I Aghbaketsi, Hakob IV Jughaetsi, Anton Chelepi, Sahak Hizantsi, jeweler Zakare.

The west or big belfry of Etchmiadzin Cathedral, designed by the archetect Sahak Hizantsi, was built by Philipos I Aghbaketsi (Philipos of Aghbak) in 1654 and completed in 1658 during the reign of Hakob IV Jughaetsi (Hakob of Julfa). The belfry is truly considered to be one of the finest structures of the Armenian architecture of the late Middle Ages. The main inscription, concerning the building of this three-storey monument is carved on the third floor rotunda dome showing the dates of its foundation and completion. The names of the two catholicoses and the sponsor are also mentioned.

The epigraph was previously published many times, however, the first publisher, Hovhannes Shahkhatunyan, misread the date of the foundation (ՌՃԳ - 1654). Later this mistake was repeated by all subsequent writers. Yet, the epigraph says «ՌՃԴ» which corresponds to 1655. This contradicted the publications of not only Shahkhatunyan and others, but also all historical sources, concerning the construction of the belfry, the most trustworthy of them being «History» by Arakel Davrizhetsi (Arakel of Tabriz), which also mentions 1654 as the foundation year of the belfry.

Our research allows to state that the foundation of the belfry, in fact, took place in 1654, whereas the date mentioned in the epigraph (1655) refers to the year when Sahak Hizantsi and his team moved to Etchmiadzin in order to continue the construction of the belfry.

SATENIK VARDANYAN*
Candidate of Arts, YSU
Associate Professor
sate08@rambler.ru
OVSANNA KARAMYAN
art critic, YSU, lecturer
melosya@yahoo.com

THE ABSTRACT ART OF HOVHANNES MINASYAN OF THE 1960S: THE PHENOMENON OF MOSAICS AT YEREVAN COMPUTER RESEARCH AND DEVELOPMENT INSTITUTE

Key words: Hovhannes Minasyan, Florentine mosaic, abstract art, Armenian tuff, value, three-dimensional, science.

Introduction

Hovhannes Minasyan (1928–1972) is one of the outstanding figures of the Armenian art of the XX century, whose legacy is not only of national, but also universal value. An artist who has really enriched Armenian painting with a unique way of thinking, new painting themes, monumental painting, mosaics, numerous machine paintings, graphics and theatrical design. Unfortunately, only a small part of his many works available in museums is exhibited, some works have not been preserved or are on the verge of extinction. This article provides with an opportunity to highlight his art once again and to give him a worthy place in the field of science.

Minasyan's mosaics "Closed Curves" and "Geometric Space" (1967–1970) on the fourth floor of the building of Yerevan Computer Research and Development Institute (1967–1970) are listed among his exceptional works, inspired by mathematics, solved with geometric abstract shapes and symmetrical rhythms.

* *Հոդվածը ներկայացվել է 20.09.20, գրախոսվել է 25.09.20, ընդունվել է տպագրության 04.12.20:*

These Florentine-style[1] mosaics still stand out today with their beautiful “velvet” polished tuff surface, decorative brown, yellow and red, dark brick and purple tones. Here, owing to the use of color and plastic equivalent language, the artist has managed to give a unique artistic “formula”[2] of mathematical abstract thought. The author was interested in the possibilities of colors, how they are connected with the form or separated from it, leaving the plane, emitting light from the inside, quietly filling the created three-dimensional space. [picture 1] What were the preconditions, technical and artistic features of creating these mosaics?

About the Institute

Yerevan Computer Research and Development Institute, founded in 1956, was one of the leading institutes in the Soviet Union, where high-tech computers and computing complexes were produced. This center for strategic studies was an important structure that was visited annually by many guests – scientists, industry experts, state officials and others. This was due right to this fact, that the interior and exterior of the institute building were given special attention. Everything was done to provide the staff with an aesthetic environment and to receive the guests in the very proper way. The exhibition halls and foyers were built, which had to have appropriate layout and decoration. Various halls of the building were decorated with works by famous sculptors and painters. An exhibition hall was opened on the fourth floor of one of the buildings, which was to be a showroom for new machines. This period coincides with an episode, when Yura Petrosyan, a researcher at the institute, meets Minasyan, who was working on the mosaic of the summer hall of the Moscow Cinema. Having highly assessed the talent of Minasyan, understanding the artist’s unique style, he offered to undertake the design of the newly created hall of the institute.

---

[1] Ֆլորենտական տեխնոլոգիան առաջացել է Վերածննդի դարաշրջանում, որտեղ օգտագործվում էին հիմնականում արժեքավոր քարերի տարբեր տեսակներ: Քարի ընտրության մեջ կարևոր էր քարի գույնի և քարի միջի երանգի համապատասխանեցումը՝ խճանկարի էսքիզին: Քարի սալիկների հղկված մակերեսը գեղարվեստական գորգի մեջ պետք է լինի այնպես, որ քարերի դասավորությունը լինի սահուն և պիրկ՝ առանց ցայտուն կտրվածքների և կարերի:

[2] Տե՛ս **Աղասյան** 2009, 156:

Minasyan's New Technologies

Minasyan immediately starts to work. The artist has long studied books on mathematics to find a decorative idea among the variety of geometric figures. He tried to depict the inner world of the scientists, to understand, to decorate it with rhythmic images, plot line, color harmony. The material of the work was Armenian tuff. Minasyan himself chose appropriate shades for his composition from 15 quarries, from light yellow, from brick to purple, from brown to white. The stones were taken to the exhibition hall of the institute on the fourth floor, a masonry machine was assembled right there and Minasyan polished the stones himself. His son Martin remembers that there was quite much dust in the area; his father lived in that very dusty environment for days. The mosaics are 3 meters high and 12 meters wide [picture 1]. The author adjusted the stone pieces of the mosaics to millimeter accuracy. He used ordinary plaster to fix the stones. His son states that mosaics were finally covered with oil, which gave the stones a bright and luxurious color.

The first commission which had come to see the work done gave an ordinary assessment, but the second commission assessed it as a unique, exceptional work.

Description and Analysis

The mosaics with their closed curves make an unexpected impression. These are intersecting curves that join the infinity and then seem to get closer with a three-dimensional effect. The musical rhythm of the abstract mosaic, the natural color of the stones, make Minasyan's ideas more differentiated and actual, in full accordance with the ideas of the scientists of that time, whose task was to create "thinking machines". The artist had chosen a very strong metaphorical series, rather risky-associative - to bring science and art closer together. There were few such creators in those days.

The most impressive parts of the mosaic are the harmonization of the Armenian stone, tuff, with which the author received a triple layer permeability, i.e. the image in the foreground, passing through the background, is reflected in the background, while the three layers have three different color schemes, i.e. we can say that the author created a three-dimensional model during the Soviet years. The founder of this style, however, is the sculptor Ye. Kochar, who created a three-dimensional image with the help of cardboard and paint. The mosaics on

both front sides of Minasyan's work give a more spatial perception, which is not due to the size of the space. The composition is first perceived as an aesthetic environment and then gives a sense of movement of the walls. The impression is that you can move or penetrate inside the walls. It is noteworthy that the mosaic, although consisting of many geometrically precise bodies, is considered a complete velvet panel. It is not ordinary that the author, with a subtle sense of light, found the way to illuminate the mosaic without artificial lighting: the stones got colored lighting due to the geometric placement of the shades. A penetrating glance clearly conveys the idea about the author's inner world. Geometric bodies dissolve inside, they are not protruding outwards, and they converge from the root, return to the depth. They are often even perceived as bodies with cubist outlines - fish, eyes, bird, bear, flower, dog. In terms of the imagination it is a mosaic with a wide range of possibilities that allows you to dream. The mosaic is an invention that creates aesthetic pleasure, environment, mood, which can serve as a microcosm of new ideas.

The 1950s and 1970s were marked by a number of political, social, and cultural changes in the Soviet Union. At the XX Congress of the Communist Party of the Soviet Union in 1956, Nikita Khrushchev, for the first time in his report on the cult of personality and its consequences, spoke openly about Stalin's dictatorship. This report was the reason for the start of the slow democratic process in Soviet society[3]. Minasyan created two works of abstract art. Such works are rare in the Armenian art. These two works of Minasyan can be compared with the world fine arts works of the beginning of the 20th century, when such giants of the Cubist direction as Pablo Picasso, Georges Braque, Fernand Lejeune, as well as the Russian abstractionists and constructivists of the 1910-1920s Kazimir Malevich, Lyubov Popova, El Lissitzky and Alexander Rodchenko developed their activities. These epoch-making artists deliberately denied figurative art, declaring that modern reality requires a new ideology of art, a new content. As a result, new works were created that aimed to penetrate into the depths of the human inner world, the secrets of the universe. It was aimed at recognizing the nature of the beings and objects around a person. It should be taken into consideration that Minasyan spent his student years at Leningrad Institute of Fine Arts in the 1950s and had direct contacts with Russian artists of senior generation. That was a

[3] **Рябцев** 2004, 45.

generation, representatives of which were engaged in the Russian avant-garde of the beginning of the century. It should be noted that the works created during his student years were modest, without unnecessary pathos. However, the very first paintings created in Armenia differed in their color. They were smooth and masterfully created, or in some ways it was a gratitude to other masters for depicting Armenia. And suddenly we see an unexpected turn - sharpness and abstraction. There was a clash between two principles in which the artist had not yet found himself. But as a result of that clash, a new world was born, the world of the monumentalist[4]. The 1950s were a period in Soviet art when artists could create freely and focus on the modernism of the beginning of the century. There was no coincidence with what Minasyan deeply knew in these new trends in art. He was interested in the possibilities of colors, how they were connected to the form or separated from it, leaving the plane, emitting light from inside, quietly filling the created space. The artist used colors, as, for example, Lyubov Popova and Alexander Rodchenko did[5]. Lyubov Popova's latest work is a series of "Spatial Force Structures", in which the composition is based on horizontal, vertically bent lines, penetrating one another as if floating in abstract space. We can say that Minasyan also tried to penetrate into the cosmic infinity with his style, creating his three-dimensional space.

Minasyan's mosaics are made with extraordinary lightness, delicacy, accuracy in recognizing the stone; the impression is that he has been dealing with them for quite a long time. Meanwhile, Minasyan approached the case with inner conviction; his responsible temperament allowed him to master all the nuances of the case in a short time.

Angaladian has said the following: "H. Minasyan managed to understand and penetrate the complex-associative inner world of the intellectual man of the second half of the XX century. And if the scientists had chosen the way of "making machines breathable, giving life to digits", the artist needed to deprive the real world of life, to create an internal construction, an emotional outburst, a wave of modern man. Such a thing could be done by a purely caring person and a brilliant master who gently feels the world. The "Mergelyan Institute" mosaic - the pearl of the twentieth century art, can be described with these words."[6]

---

[4] Տե՛ս **Татикян** 1975, 88–91.

[5] Տե՛ս **Рычкова** 2002, 142.

[6] Angaladian 2006, Minassian p. 62–63.

Conclusion

It is obvious that monumental-decorative art developed in the Soviet Union in the mid-1940s, although the conditions for its development were not ideal. The development was conditioned by the need to reconstruct the buildings destroyed by the war and to have a chance to make something new. Buildings of public importance were especially in the center of attention. Thus, a rather interesting era began in the Soviet Union, conditioned by the necessity. Artists begin to work in a variety of ways: murals, mosaics, stained glass. These directions, of course, are developing with unequal opportunities in the republics of the Soviet Union: Ukraine, the Baltic States (Estonia, Latvia, Lithuania) and the Caucasus.[7]

Outside the country, he was known as a "stankovist" – a representative of machine painting (many people worked in that genre). He created thematic canvases, portraits, still life paintings, landscapes, but then focused on another branch. Everyone in Armenia is familiar with another manifestation of Minasyan's creative talent – monumental art. The transition to monumentality was logical. The tendency to create large-scale images with allegorical content was already felt in his early works. Painters from Yerevan still remember how David Siqueiros, seeing Minasyan's paintings at the exhibition of Armenian painters, exclaimed: "Tell this painter to focus only on monumental art."[8]

The monumental art of Minasyan was accurately described by the art critic Henrik Igityan: "He never considered the artist's work to be something aesthetically abstract; he always showed the same attitude towards art as a farmer or a mason treats their work. With a special passion of the curious researcher, he studied the properties of each stone with which he worked, he saw in the variety of Armenian stones not only a building material, but also a huge endless palette full of rich color nuances. Each stone was developed by him with great love and all was done personally. In creating his works, he thought of himself as a monumentalist; it did not come from the fact that he did not understand or distinguish different fields of painting, on the contrary, all served one purpose - experiments, quests, which helped to solve the problems of monumental art.[9]

---

[7] Советское изобразительное искусство. 1981, 88–93.

[8] **Воронова** 1976, 23.

[9] **Игитян** 1974, 5.

Thus, H. Minasyan became the author of the first abstract mosaics in Yerevan. The artist, imbued with the ideology of the art, required for modern reality, used new forms and content, colors and their values. Minasyan was trying to penetrate the depths of the human inner world with his style, to create his three-dimensional space in cosmic infinity. In the best, most significant monumental works of Hovhannes Minasyan, every stone and line has preserved the strength and warmth of the artist's hands. Creating his frescoes and mosaics, he thought of himself as a monumentalist. Everything served one purpose: to solve the problems of monumental art through experiments, searches, using different artistic styles and materials. The success of Hovhannes Minasyan's monumental works was in many cases conditioned by a clear vision and perception of the functions of the structures. The basis of synthesis is when the artist thinks simultaneously with the architect. That is why in different places monumental works created by Minasyan are not similar in appearance, but bear the stamp of a creative personality.



Picture 1. Hovhannes Minasyan, "Closed Curves" mosaic, 1968–1970, Yerevan Computer Research and Development Institute, fourth floor, 300x1200.

BIBLOGHRAPHY

Aghasyan A. 2009, Ways of Development of the Armenian Fine Arts in XIX–XX Centuries, Yerevan, "Voskan Yerevantsy", 292 p.

Igityan H. Master of Monumental palettes // Communist, 16.11.1974.

Ryabtsev Yu. 2004, Chrestomathy of the History of Russian Culture of the XX Century / volume 2, Moscow, “Vlados”, 288 p.

Rychkova Yu. 2002, Encyclopedia of Modernism. Moscow, “EKSMO-Press”, 224 p.

Soviet Fine Arts. 1941–1960. (under the editorship of B. Weimarn, O. Sapotsinsky) Moscow, “Iskusstvo”, 1981, 581 p.

Tatikyan V. The Experience of a Monumentalist. // Literary Armenia, 4. 1975.

The Armenian Avant-Garde of the 1960s. 2006, Seventeen Fates. / text and compilation by Ruben Angaladian, design by Yevgeny Bolshakov, 295 pages

Voronova O. “Monumental Painting” // “Tvorchestvo”, 1976, № 4.

ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ՄԻՆԱՍՅԱՆԻ 1960-ԱԿԱՆՆԵՐԻ ՎԵՐԱՑԱԿԱՆ ԱՐՎԵՍՏԸ. ԵՐԵՎԱՆԻ ՄԱԹԵՄԱՏԻԿԱԿԱՆ ՄԵՔԵՆԱՆԵՐԻ ԳԻՏԱՀԵՏԱԶՈՏԱԿԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏԻ ԽՃԱՆԿԱՐՆԵՐԻ ՖԵՆՈՄԵՆԸ

ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ Ս., ՔԱՐԱՄՅԱՆ Օ.

Ամփոփում

Բանալի բառեր՝ Հովհաննես Մինասյան, ֆլորենտական խճանկար, վերացական արվեստ, հայկական տուֆ, արժեք, եռաչափ, գիտություն:

Երևանի Մաթեմատիկական մեքենաների գիտահետազոտական ինստիտուտի շենքի չորրորդ հարկում գտնվող «**Ներփակ Կորեր**» և «**Երկրաչափական տարածություն**» խճանկարները (1967–1970) Հովհաննես Մինասյանի՝ մաթեմատիկայով ոգեշնչված երկրաչափական աբստրակտ ձևերով, համաչափ ռիթմերով լուծված բացառիկ աշխատանքներ են: Ֆլորենտական ոճով արված այս խճանկարները այսօր էլ աչքի են ընկնում հղկված տուֆի «թավշյա» գեղեցիկ մակերևույթով, սև և դարչնագույն, դեղին ու կարմիր, մուգ աղյուսագույն ու մանուշակագույն տոների դեկորատիվ դասավորությամբ: Այստեղ գունագծային ու պլաստիկական համարժեք լեզվի կիրառման միջոցով նկարչին հաջողվել է ստեղծել մաթեմատիկական վերացական մտքի գեղարվեստական ուրույն բանաձև: Վարպետին հետաքրքրում էին գույնի հնարավորությունները, ինչպես են դրանք միահյուսված ձևին կամ առանձնանում դրանից, հեռանալով հարթությունից՝ լույս արձակում միջից և լցվում ստեղծված եռաչափ տարածության մեջ:

АБСТРАКТНОЕ ИСКУССТВО ОВАНЕСА МИНАСЯНА 1960-Х ГОДОВ: ФЕНОМЕН МОЗАИКИ В ЕРЕВАНСКОМ НИИ МАТЕМАТИЧЕСКИХ МАШИН

ВАРДАНЯН С., КАРАМЯН О.

Резюме

Ключевые слова: Ованес Минасян, флорентийская мозаика, абстрактное искусство, армянский туф, ценность, трехмерный, наука.

Мозаики Ованеса Минасяна «Замкнутые кривые» и «Геометрическое пространство», (1967–1970), украшающие четвертый этаж здания Ереванского научно-исследовательского института математических машин (1967–1970), навеяны автору абстрактными геометрическими формами математики и являются эксклюзивными работами с гармоничными ритмами. Эти флорентийские мозаики и сегодня выделяются своей красивой полированной туфовой «бархатной» поверхностью, декоративными коричневыми, желто-красными, темно-кирпичными и пурпурными тонами. Благодаря использованию цвета и линий, а также посредством эквивалентного пластического языка художнику удалось достичь уникальной художественной «формулы» математической абстрактной мысли. Мастера интересовали возможности цвета и то, как цветовая гамма «вплетается» в форму или «отделяется» от нее, выходя за пределы плоскости, излучая свет и заполняя созданное трехмерное пространство.

LILIT ARTEMYAN*
Senior Researcher
Institute of Art of NAS RA
L.Artemyan@mail.ru

KONSTANTIN PETROSSIAN'S ACTIVITY IN THE YEARS OF ARMENIA'S INDEPENDENCE[1]

Key words: Konstantin Petrossian, composer, conductor, pianist, public figure, Armenian Music Festival, chamber compositions.

Introduction

Konstantin Petrossian[2] is a composer, conductor, pianist, public figure and an awardee of the Movses Khorenatsi medal. He is the co-chair of the foreign Commission at the Composers' Union of Armenia, also serving as the president and artistic director of the Armenian Music Festival of Rhode Island. In the years of Armenia's Independence Konstantin Petrossian's career unfolded in the following main directions – creation, performance and public activities.

Creative Activity

The composer carried out a dynamic and multi-genre creative activity where chamber compositions prevailed. His works included the Sonatas for French horn and piano (1997), for flute and piano (2004)[3], for oboe and piano[4] (2006), for solo flute[5] (2014, dedicated to Artashes Grigoryan), a Trio for flute, clarinet and piano (2002), the Octet for trombones (2017), the Nocturne for violin and piano (2014, dedicated to memory of Eduard Baghdasaryan), "The Duets" for guitar and flute (2000), "Tamzara" for Marimba (2016), "The Vocalise" for oboe and

* *Հոդվածը ներկայացվել է 20.09.20, գրախոսվել է 23.10.20, ընդունվել է տպագրության 04.12.20:*

[1] *Հետազոտությունն իրականացվել է ՀՀ ԿԳՆ գիտության կոմիտեի տրամադրած ֆինանսավորմամբ՝ 19YR-6E058 ծածկագրով գիտական թեմայի շրջանակներում:*

[2] Information on K. Petrossian was taken from M. Rukhyan's monograph "Мир Константина Петросяна". **Рухян** 2018, 214.

[3] See **Պետրոսյան** 2018, 28:

[4] **Պետրոսյան** 2018, 2–19:

[5] **Պետրոսյան** 2018, 12:

piano[6] (2016), "The Serenade" for cello and piano (2017), "For Lilit" for piano (2017), Scherzo for trombone and piano[7] (2018)[8]. On September 22, 2019, a concert was arranged to celebrate Komitas' 150th anniversary at the Carnegie Hall in New York. The author of the present article performed K. Petrossian's piano piece "For Lilit" for the first time[9]. In this atonal piece, the composer uses the repetitive musical devices in his unique way. The intonation core of the theme is immediately engaged in the course of the music, the nature of which reminds of gradation. Despite the fact that the two parts of the play are built on the same intonation core, they further take a different course of development. The effect of tumultuous chaos is achieved through the asymmetric interaction between the rhythmic figures. At the end the incessant motion turns into such a piece where the tension is heightened through the layers of dissonant tremolo and Lombardic rhythmic figures succeeded by the powerful wave of clusters. The performer's priority should be to master the whole arsenal of virtuoso expressive means of the piano performance.

The genre of symphonic music is represented by such pieces as "Contemplations" (1992) and "Elegy" (1992) for piano and orchestra, "Rhapsody" (1999) for a string orchestra, "Fantasy" for guitar and a string orchestra (2014), "Vocalise" created for cello and symphonic orchestra[10] (2014), "Gyumri" for jazz orchestra (2018). To the choral genre belong the cycle of folk songs "Chimes of the Homeland"[11] for an a cappella women's choir (2003) and "Mer Nor Hayastan"(2011, Our New Armenia) for choir and orchestra, the lyrics of which were authored by Aramayis Sahakyan. Moreover, the CD of the cycle of folk songs "Chimes of the Homeland" was released in 2007, and Candidate of Arts Alina Pahlevanian penned its preface.

---

[6] **Պետրոսյան** 2018, 20–25:

[7] **Սոնատ** 2018:

[8] The trilingual list of K. Petrossian's works was compiled by the author of the given article. **Рухкян** 2018, 67–82, 131–143, 198–211:

[9] Although the work was first performed on June 8, 2019 at the release of M. Rukhian's book "Мир Константина Петросяна" at the hall of Composers' Union of Armenia. The play edited by the composer was performed at the Carnegie Hall.

[10] **Պետրոսյան** 2016, 30–35:

[11] **Պետրոսյան** 2016, 100:

The composer's works are frequently performed both in Armenia and on such international renowned stages as the Carnegie Hall in New York, Lincoln Centre, etc. The music festivals and concerts dedicated to Armenian composers not only include K. Petrossian's works which have a rich performance history but also such pieces which have been created in the recent years.

In October, 2014, K. Petrossian's "Vocalise" written for cello and orchestra was performed for the first time by Aram Talalyan and the State Youth Orchestra of Armenia under the baton of Sergey Smbatyan at the festival "Armenian Contemporary Music" organized by the Composers' Union of Armenia. In April, 2016, the third "Premier" festival was held devoted to the Armenian contemporary music at which the Sonata written for solo flute performed by Artashes Grigoryan was premiered. Within the frames of the festival, the following three choral songs "Tamzara", "Sona Yar" and "Esor Urbat piter" from the series "Chimes of the Homeland" were also performed. On November 19, 2019, at the Armenian Contemporary Music Fifth Festival "Dedication to Komitas" Artashes Grigoryan (flute) and Anahit Dilbaryan (piano) performed the Sonata written for flute and piano for the first time.

On October 3, 2003, by the initiative of the Armenian Musical Assembly a concert devoted to K. Petrossian's works was given at Aram Khachaturian's House-Museum. At the concert the women's choir of the Yerevan State Conservatory after Komitas directed by Hovhannes Mirzoyan performed the folk songs for the first time.

On March 7, 2018, at the 19th Armenian Composers' Art Festival dedicated to Grigor Yeghiazarian's 110th anniversary and organized by the Armenian State Symphony Orchestra[12], K. Petrossian's No 1 Woodwind Quintet was performed. The work was performed by the woodwind quintet of the Armenian State Symphony Orchestra with Gevorg Avetisyan (flute), Tigran Vardanyan (oboe), Avedik Ghazaryan (clarinet), Nikolay Poghosyan (fagot), Armen Karagyan (French horn).

Performance Activity

It is common knowledge that K. Petrossian started his career as a performer at the age of 19[13]. However, in this period he extended the geography of his

[12] On the Armenian State Symphony Orchestra see **Արտեմյան** 2018, 300–309:

[13] **Ասատրյան**, **Արտեմյան**, 2018, 138:

concerts, continuing his prolific performance activities, playing on various reputable stages (among them in New York Carnegie Hall in 1990, 1997, 2013, etc.). It is noteworthy that in 1991 K. Petrossian performed at the first concert entitled "Ancient Armenia's New Music" at the Central Headquarters of the United Nations. The concert was given in honor of Armenia's proclamation of Independence. In 2012 he played at the "Merkel" concert hall of Lincoln Centre in New York. The concert entitled "Renaissance" was devoted to the 20th anniversary of Armenia's armed forces as well as the country's membership in the United Nations.

In 2015 K. Petrossian organized eight concerts to commemorate the 100th anniversary of the Armenian Genocide in cities like New York, Boston, Providence and New Jersey.

K. Petrossian is the founder and the artistic director of the Armenian Chorale in Rhode Island, the Armenian Chorale of Greater Worcester, Massachusetts, as well as the director of Boston's famous "Yerevan" Chorale and Orchestra. They regularly perform not only the masterpieces of world music, but also the gems of the Armenian music. Moreover, in 2019 the "Yerevan" Chorale and Orchestra of Boston was awarded Yerevan Mayor Gold Medal. The head of the Armenian Composers' Union Aram Satian was present at the award ceremony, where the alderman of the city council Artur Ispirian handed the medal to the artistic director, conductor of the "Yerevan" Chorale and Orchestra K. Petrossian.

In this period K. Petrossian actively cooperated with such world famous musicians as Lili Chookaszian, Lucine Amara, Barsegh Tumanyan, Ellada Chakoian, Razmik Papikian, Vagharshak Ohanyan, Garo Nshanian, etc.

Public Activity

The composer's public activity continued in this period as well. From 1990 to 1993, he was the co-chair of the Peace Foundation of Armenia (Eduard Mirzoyan the president), and due to his efforts foreign financial assistance was given to the figures of the Armenian culture, while young musicians were granted Peace Foundation scholarships.

Since 1995 up until now the competent public figure has been working under contract in the United States. Throughout this time K. Petrossian has never ceased to work for his country and for the development of Armenian music.

In 1997 he founded the cultural organization called the "Armenian Festival of Rhode Island", and is still the head of the institution. The main goal of the organization consists in presenting with great mastery the various genres of Armenian music on a regular basis. Since 1997 up to now K. Petrossian has been organizing the Armenian Music Festival which unites both Armenian and foreign musicians. Maestro K. Petrossian is the director of the cultural and music departments at Saints Sahag and Mesrob Armenian Apostolic Church in Providence. His organizational work paid great attention to the custom of Christmas concerts which are widespread in the Western culture. The programs of Christmas concerts included not only Armenian religious music (Komitas, Yekmalyan) and songs written by Armenian composers, but also works by world classics (W. A. Mozart, G. F. Handel) and traditional American Christmas Carols.

In 2003 K. Petrossian became a member of the non-governmental organization the Armenian Musical Assembly[14], initiating his active involvement in this union of fellow musicians. With his support the CDs of the Assembly composers' works were recorded in the United States. In 2010 the "Accolade" CD of the Armenian piano music was released. The same year witnessed the occurrence of the CD release "Vision" dedicated to vocal music. The Library of Congress was also replenished by the notes of the Assembly composers' printed works.

Being a member of the Composers' Union of Armenia, he has been appointed a Co-Chair of the Union's Foreign Commission since 2013. As a result, in 2014, by the initiative of K. Petrossian, Aram Satian (the Chairman of the Composers' Union of Armenia) and Berch Chekijian (the director of the Armenian Museum of America[15]) a series of concerts dedicated to the contemporary Armenian chamber music was given in New York, Boston and Providence. Fifteen new works by various Armenian composers were performed at these concerts, which is regarded as an important step for the popularization of Armenian contemporary music. Since 2014 up to now joint concerts of Armenian music have been given at the Armenian Museum of America. On September 19, 2019, within the scope of this collaboration the author of the present article

[14] On the Armenian Musical Assembly see **Արտեմյան** 2018, 171–179:

[15] It is common knowledge that the Armenian Museum of America is situated in Boston.

delivered a lecture and performed at the concert dedicated to Komitas' 150th anniversary and to Armenian contemporary music.

K. Petrossian has received various awards – in May, 2013, he was awarded Movses Khorenatsi medal by the decree of the third President of RA Serzh Sargsyan. In 2014 the Catholicos of All Armenians Karekin II granted him the greatest reward St. Sahak-St. Mesrop Medal of the Mother See of Holy Etchmiadzin.

In 2018 the scientific board of the Institute of arts along with the editing and publishing board of the NAS RA decided to publish the trilingual (Armenian, Russian, English) monograph "The World of Konstantin Petrossian" written by the leading researcher of the Institute of Art of NAS RA, Honorary Worker of Arts of the RA, Doctor of Arts Margarita Rukhkyan. The preface of the monograph was authored by the deputy director of the Institute of Art of the NAS RA, Honorary Worker of Arts of the RA, Doctor of Arts, Professor, Anna Asatryan who was also the editor of the work. On June 8, 2019, the book was presented at the concert hall of the Composers' Union of Armenia. While on September 20, 2019, the book was also presented at Saints Sahag and Mesrob Armenian Apostolic Church in Providence, Rhode Island. K. Petrossian's works were performed at the event.

Conclusions

Konstantin Petrossian's career during the period of Independence of Armenia unfolded in the following main directions – creation, performance and public activities;

1. The composer carried out a dynamic and multi-genre creative activity where chamber compositions prevailed.
2. In this period he extended the geography of his concerts, continuing his prolific performance activities, playing on various reputable stages (among them in New York Carnegie Hall in 1990, 1997, 2013, etc.)
3. Since 1995 up until now the competent public figure has been working under contract in the United States.Throughout this time K. Petrossian has never ceased to work for his country and for the development of Armenian music.

K. Petrossian has made an undeniable contribution to the development of Armenian music. His artistic, performance and public activities abroad have undoubtedly added to the international popularization of Armenian culture and music troughout the diaspora.

BIBLIOGHRAPHY

Ասատրյան Ա., **Արտեմյան Լ.** 2018, Կոնստանտին Պետրոսյան. դիմանկարի նրբագծեր, Կանթեղ. գիտական հոդվածներ 3 (76), Երևան, «Ասողիկ», էջ 134–152:

Արտեմյան Լ. 2018, Հայաստանի պետական սիմֆոնիկ նվագախմբի գործունեության հիմնական ուղղությունները, Լրաբեր հասարակական գիտությունների 3 (654), Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն», էջ 300–309:

Արտեմյան Լ. 2018, Հայկական երաժշտական համաժողով. Անցած ուղին և ձեռքբերումները, Երիտասարդ հայ արվեստաբանների գիտական տասներկուերորդ նստաշրջան (նվիրվում է Հովհաննես Այվազովսկու ծննդյան 200-ամյակին), նստաշրջանի նյութեր, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն», էջ 171–179:

Պետրոսյան Կ. 2018, Սոնատ մենանվագ ֆլեյտայի համար, Երևան, «Կոմիտաս», 12 էջ:

Պետրոսյան Կ. 2018, Սոնատ, Սկերցո շեփորի և դաշնամուրի համար, Երևան, «Կոմիտաս», 56 էջ:

Պետրոսյան Կ. 2016, Վոկալիզ թավջութակի և դաշնամուրի համար, Երևան, «Արմյուզիք», էջ 30–35:

Պետրոսյան Կ. 2018, Սոնատ, Վոկալիզ հոբոյի և դաշնամուրի համար, Երևան, «Կոմիտաս», 25 էջ (7 էջ ներդիր):

Պետրոսյան Կ. 2018, Սոնատ ֆլեյտայի և դաշնամուրի համար, Երևան, «Կոմիտաս», 28 էջ (8 էջ ներդիր):

Մանուկյան Հ. 2019, Մարգարիտա Ռուխկյան, Կոնստանտին Պետրոսյանի աշխարհը, Արվեստագիտական հանդես 1, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն», էջ 212–216:

Սարգսյան Լ. 2019, Կոնստանտին Պետրոսյանի աշխարհը. բացահայտելով անվանի կոմպոզիտորի կյանքն ու ստեղծագործությունը, Հայաստանի Հանրապետություն օրաթերթ, 6 հունիսի:

Рухкян М. 2018, Мир Константина Петросяна, Ереван, изд. «Гитутюн» НАН РА, 214 с.

New Book 2019, Konstantin Petrossian's World, to be Presented Sept. 20, The Armenian Mirror-Spectator Weekly, September 7.

ԿՈՆՍՏԱՆՏԻՆ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆԻ ՍՏԵՂԾԱԳՈՐԾԱԿԱՆ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅՈՒՆԸ ՀՀ ԱՆԿԱԽՈՒԹՅԱՆ ՏԱՐԻՆԵՐԻՆ

ԱՐՏԵՄՅԱՆ Լ.

Ամփոփում

Բանալի բառեր՝ Կոնստանտին Պետրոսյան, կոմպոզիտոր, դիրիժոր, դաշնակահար, հասարակական գործիչ, «Հայկական երաժշտական փառատոն», կամերային ստեղծագործություններ:

Կոմպոզիտոր, դիրիժոր, դաշնահակար, հասարակական գործիչ «Հայկական երաժշտական փառատոն» հայկական մշակութային կազմակերպության նախագահ Կոնստանտին Հրանտի Պետրոսյանի գործունեությունը ՀՀ անկախության շրջանում ընթացել է հետևյալ հիմնական ուղղություններով՝ ստեղծագործական, կատարողական և հասարակական: Կոմպոզիտորը ծավալել է ակտիվ և բազմաժանր ստեղծագործական գործունեություն, ընդլայնել ելույթների աշխարհագրությունը՝ հանդես գալով հեղինակավոր բեմահարթակներում, այդ թվում՝ Նյու Յորքի «Քարնեգի հոլում» և այլուր:

Անվանի կոմպոզիտորը 1997-ին ԱՄՆ-ի Ռոդ Այլենդ նահանգում հիմնադրել և առ այսօր ղեկավարում է «Հայկական երաժշտական փառատոն» մշակութային կազմակերպությունը: Հայաստանի կոմպոզիտորների միության անդամ Կ. Պետրոսյանը 2003-ին անդամակցել է «Հայկական երաժշտական համաժողով» հասարակական կազմակերպությանը, իսկ 2013 թվականից Միության արտասահմանյան հանձնաժողովի համանախագահն է: Նա նաև Փրովիդենսի Սուրբ Սահակ-Մեսրոպ հայ Առաքելական եկեղեցու մշակութային և երաժշտական բաժինների տնօրենն է:

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ КОНСТАНТИНА ПЕТРОСЯНА В ГОДЫ НЕЗАВИСИМОСТИ РА

АРТЕМЯН Л.

Резюме

Ключевые слова: Константин Петросян, композитор, дирижер, пианист, общественный деятель, «Армянский музыкальный фестиваль», камерные произведения.

Деятельность композитора, пианиста, общественного деятеля, основателя и председателя армянской культурной организациии «Армянский музыкальный фестиваль Род-Айленда» Константина Петросяна в период независимости РА развивалась в трех основных направлениях: творческом, исполнительском и общественном. Композитор вел активную многогранную творческую деятельность, а также выступал с концертами в престижных залах, в том числе в «Карнеги Холле» и.т.д.

В 1997 г. К.Петросян основал «Армянский музыкальный фестиваль Род-Айленда» и по сей день руководит этой армянской культурной организацией. В 2003 г. он стал членом Армянской музыкальной ассамблеи, а в 2013 году член Союза композиторов Армении Константин Петросян был назначен сопредседателем иностранной комиссии Союза. Он является также директором культурного и музыкального департаментов Армянской апостольской церкви Святых Саака и Месропа в Провиденсе (США).

SHOGHAKAT DEVRIKYAN*
Master's student at the Faculty of History,
Yerevan State University
devrikyan@gmail.com

THE DECORATION OF THE FRONTISPIECES OF GHEVOND ALISHAN'S TOPOGRAPHIC VOLUMES

Dedicated to Ghevond Alishan's 200th anniversary

Key words: engraving, geography of Armenia, flood, Ararat, Cilicia, Syunik, Shirak.

Introduction

Alishan, in his studies concerning Armenia, has harmoniously united Armenian history, culture and geography.

Using the works of various European travelers and illustrations printed in their books that represent Armenia as well as relating the topography of descriptive letters, postcards, photographs and drawings of various places, made especially for him and sent from the homeland, Alishan, due to his aesthetic taste, was able to create collective images, representing different regions of Armenia and insert them in his topographic volumes. It should be mentioned that those images were very typical and accurately chosen, so that later they served as a basis for various poems and paintings dedicated to Armenia.

Alishan's Topographic Volumes

The first book dedicated to the geography of Armenia is "The Topography of Great Armenia" which was published in 1855. Starting from this publication, Alishan's topographic works became particularly characteristic of historical geography and were accompanied by images, illustrating the descriptions of the locals. As the title of the work suggests, it is dedicated to the topography of Great Armenia.

* *Հոդվածը ներկայացվել է 23.10.20, գրախոսվել է 23.10.20, ընդունվել է տպագրության 04.12.20:*

With the introductory engraving of the book, Alishan tries to present the collective picture of historical Armenia with a number of typical episodes[1]. Geographically, Armenia is represented by the image of Mount Ararat with Noah's ark resting on it. Combining the biblical history with the Armenian landscape, he depicts a returning dove to the ark and the rainbow tied to Mount Ararat, which symbolizes God's covenant of reconciliation with the mankind. In front of Ararat the symbols of the glory of ancient Armenia rest, i.e. the royal crown, the scepter and the flags. The symbol of the crown resembles the crown depicted on the coins minted by Tigran the Great.



"The Topography of Great Armenia" 1855, p 7.

In the center of the picture, on the cross placed on a pedestal, there is an acheiropoieton image of Christ, which, through King Abgar, symbolizes Armenia as the first Christian state, with the first Christian king. Leaning on the pedestal, the Muse sings the glory of ancient Armenia. Let us remember, that Alishan has referred to the Muse and the Armenian harp in his poems more than once[2].

The rising khachkar (cross stone) became a dividing line between the pre-Christian and Christian periods of Armenia. Christian Armenia is symbolized by the monastery as well as the manuscript and a printed book on the Armenian carpet. And the crescent moon depicted at the top, probably, represents the Ottoman Empire.

---

[1] **Ալիշան** 1855, 7:

[2] Thus, it is not accidental, that in his poem "The Vision of Death" Charents describes Alishan as having "a huge silver harp in his hand". **Չարենց** 1968, 227:

The second picture in this book we have chosen to refer to is the picture on page 70 with the caption “The View of Masis from the Fortress of Yerevan”. As suggested by the title of the picture, it fulfills the function of pointing out this geographical place. Alishan notes that various images in the book, including this one, were taken from the book written by a French traveler, architect and archaeologist Frederic Dubois de Montpare (Frédéric DuBois de Montperreux)[3].



“The Topography of the Great Armenia” 1855, p 70.

This picture, placed in the section related to Ararat Valley and Yerevan, has been rewritten and transformed into a generalized image of Armenia by changing the caption in the first volume of “Historical Memories from the Armenian Homeland” (Venice, 1869) placed after the title page and before the preface.



“Historical Memories from the Armenian Homeland” 1869.

[3] Ալիշան 1855, 5:

The preface, in its turn, begins with the word "Homeland" written in a special way and in letters, which turn the mentioned engraving into a collective image of the homeland. In the upper central part of the picture we can see Mount Ararat, in the lower part, Ararat Valley with the river Araks, with poplars and with the Taber Bridge on the river with a caravan of camels stretched on the way. The latter, in its turn, symbolizes the idea that Armenia is situated on transit roads.
The fortified wall seen on the left side of the picture represents historic Artashat, which is marked on the maps of trade routes.

Thus, at the beginning of this work in a completely different context Alishan by collective generalization represents the picture which is related to Ararat and to Ararat Valley. The topographical drawing as a collective image of the homeland is almost accurate. It should also be added that the generalization of this picture is not accidental, it was related to Alishan's aspiration to begin each of the four topographic volumes with a general, typical image of the region, which includes elements of the regional history, culture, and geographical and topographical sights.

Let us now try to show what information is conveyed through the examples of the frontispieces of each of the topographic volumes.

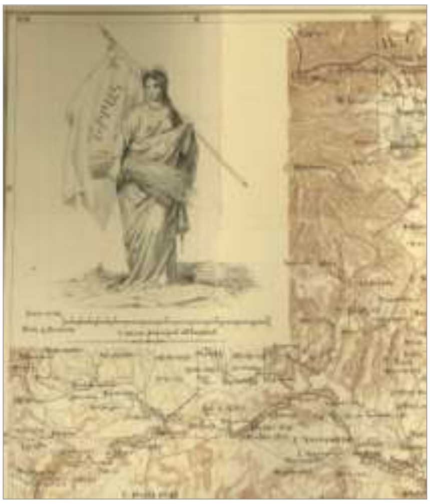
Alishan's first topographic volume is "Shirak", which was published in 1881, after the second Russian-Turkish war of 1877–1878, when the area described as Shirak came under Russian rule and the local Armenians were no longer under the risk of physical extermination. It could be seen from some parts of "Shirak" that Alishan was optimistic about the future of the region. He had certain expectations that even Ani would be rebuilt.[4] He described Gyumri as a living city of present times, and not as a memory of the past.[5] This understanding of Alishan was expressed in the opening image of the frontispiece after the title page of the book.

It should be noted that Alishan preferred to emphasize history more and to show the depiction of the ruins of the past, particularly in cases when he learned through demographic statistics that the Armenian population was gradually decreasing and becoming a minority in the area.

[4] **Ալիշան** 1881, 109:

[5] **Ալիշան** 1881, 98:

Alishan has chosen a rather original way of depicting Shirak's intertwined past and present. The book opens with a map of Shirak province, in the upper left corner of which, in a form typical of the European cartography, we can see the collective image of the area. Since Shirak was famous for its grain fields, Alishan depicts the image of a woman-worker that idealizes the spirit and the time of Shirak. In one hand she holds a flag with a cross where “Shirak” is written, and in the other hand and at her feet there are crushed ears of wheat.



“Shirak” 1881.



“Shirak” 1881, p 1.

Although Shirak was one of the richest areas according to the historical monuments where Ani was also located, nevertheless the dominant in the frontispiece is not the historical scene, but the living life.

The historical monuments, half-ruined buildings and the Fortress of Ani in the background of the picture seem to serve as landscape ornaments and represent the past, while in the foreground, the people engaged in the wheat harvest, the oxen and the cart with heavy wheat ties symbolize Alishan's hopes, concerning the best future of the people of Shirak, that could be acquired by fair work and the security of their property, free from the risk of physical extermination.

The youth living a peaceful life is represented by the image of a young boy who is seen through the wheat, looking with a smile on his face at the girls that are having a rest on the grass.

Alishan's depiction of Shirak reminds us of Khorenatsi's words about this region: "a fertile and fruitful field, behind northern mountain Aragats where a lot of water flows"[6].

Just as "Shirak" begins with a map with a generalized symbol of the state in the corner, so is the generalized symbolic image of Cilicia in the upper left corner of the map at the beginning of "Sisvan" by Alishan, dedicated to Armenian Cilicia.



"Sisvan" 1885.

In the Armenian sources, the northeastern region of Cilician Armenia is called Mountainous Cilicia (Gah Kiliko), the south-eastern coastal region is called Cilician Plain, and the western region is called Stony Cilicia. And since the Armenian kingdom of Cilicia included prevailingly Mountainous Cilicia, even here the mountains are represented with exaggeration.

Cilicia was famous for its mountain fortresses, and Alishan presents them on the relevant pages of his topographic description through generalized drawings of images.

The central figures in the picture are the lion and the bull with a woman sitting on it. A flower chain is wound round the neck of the bull, and the woman is wearing a crown. Here Alishan referred to one of the ancient Greek myths, "The Abduction of Europa". As it is known, Europa was the daughter of Agenor, a Phoenician king. Zeus fell in love with her and disguised as a beautiful white bull

[6] **Մովսես Խորենացի** 1981, 49:

appeared in the field where Europa and her attendants were down by the shore, picking flowers when the white bull wandered up to them. Admired by the beauty of the bull, Europa sat upon it and decorated him with the gathered flowers and the wreath. At that moment, Zeus ran to the sea and carried her all the way from Phoenicia to the island of Crete[7]. Referring to this story, Alishan himself writes that Zeus brings Europa to the territory of Cilicia[8]. Thus, he considered her one of the symbols of the pre-Armenian period of Cilicia.

Throughout the history of art, one of the favorite themes of painters had been the story of Europa’s abduction. She was mostly depicted in the sea waters, amazed by the unexpectedness of what had happened and caught by the golden horns of Zeus. Although Alishan's engraving depicts them not swimming in the Mediterranean Sea, but in the panorama of Mountainous Cilicia, we still see Europa caught by the bull's horn. The crown of Europa tells of her royal origins.

The same picture without a woman can be seen at the beginning of the text, in which Alishan presents the collective, generalized picture of Cilicia. In the upper right corner of the picture is Mountainous Cilicia with its fortresses, and at the foot of the mountains there are cities to the left from which the Cilician Plain extends. The shores of the country are washed by the waters of the Mediterranean.



“Sisvan” 1885 p. 1.

[7] **Кун** 1954, 120–122.

[8] **Ալիշան** 1885, 38:

In the background of the picture we can see the sun setting down, which probably symbolizes the end of the Armenian kingdom of Cilicia.

Here again we can see the image of the lion and the bull in the lower left corner of this picture, though, they are not typical animals of the region. But what is the reason for their appearance in these pictures? The answer to that question is found in the preface and in other pages of the book. Alishan writes about the etymology of the word Cilicia and says that it comes from the Greek word "Khilik", which means the world of buffalo[9]. So the word Cilicia was also called the land of the buffalo. Alishan also writes that a bull was depicted on the coins minted in Tarson[10].

One of the most famous kings of the Armenian Kingdom of Cilicia was Levon (Leo), who was called Levon II, but actually he was the first as a king. He is named Levon II, because prince Levon was so famous and loved that he was considered to be Levon I. As we know, the name Levon means a lion. Some Cilician historians write, "Levon that is called a lion".

Alishan, referred to Greek historians who wrote about the set of Levon II from Mountainous Cilicia and his conquest of the Cilician Plain. "He came as a lion and conquered the plains of Cilicia[11]". Alishan's name Ghevond coincides with the same Levon due to the possibility of Gh-L alternation in Armenian. Thus, Alishan willingly writes about the name Levon that means Lion.

As far as the image of the bull is concerned, it symbolizes the pre-Armenian period of Cilicia, while the lion is the symbol of the Armenian one. Alishan expresses this understanding in a condensed form by the painting of a sculpture where a lion holds the bull's head in its claws. The caption of the picture says: "Cilicia is Conquered"[12]. Alishan has placed this picture in the part of the book where, after completing his writing about the pre-Armenian period of Cilicia, he starts writing about the Rubinyans' settling in Cilicia.

---

[9] **Ալիշան** 1885, 38:

[10] **Ալիշան** 1885, 39:

[11] **Ալիշան** 1885, 50:

[12] **Ալիշան** 1885, 42:



“Sisvan” 1885 p. 42.

The third of the topographic volumes is “Ayrarat”, which was published in 1890. Here, the next page after the preface shows the descent of Noah from Mount Ararat[13]. The whole picture shows the rising cliffs of Ararat and Noah's Ark perched on the top. The animals coming out of the ark are divided into two groups. According to the prophecy of Isaiah which says “The wolf also shall dwell with the lamb, and the leopard shall lie down with the kid; and the calf and the young lion and the fatling together; and a little child shall lead them. / And the cow and the bear shall feed; their young ones shall lie down together: and the lion shall eat straw like the ox” (Isaiah 11:6–9), all the wild and domestic animals, mammals, reptiles, lion-led descended the mountain in unison, and the liberated birds soar upwards.



“Ayrarat” 1890.

[13] **Ալիշան** 1890, 1:

There are 7 people depicted near the animals on one of the rocks. They are the members of Noah's family: Noah's wife and his three sons with their wives.

One can see the waters that have not yet receded from the flood with human corpses in it. One of the bodies lying on the stones is torn to pieces by a vulture. Staring at this scene in astonishment, Noah is standing nearby covered by the light of God which is a sign of the reconciliation of the God with the humanity, the manifestation of which is the rainbow. A dove flies above Noah's head.

The last of the topographic volumes is "Sisakan" published in 1893. The preface in "Sisakan" (as it was in the previous volumes) is also followed by a one-page engraving, which represents the past and the present of Syunik[14]. According to its geography, Syunik is depicted as a mountainous region. In the preface of the book Alishan describes Syunik as mountainous with the following lines: "The heap of heaps and pyramidal hills." Alishan emphasizes the mountainous rivers that flow down the slopes, typical of mountainous countries.



"Sisakan" 1893, p 1.

The church in the background of the picture, most probably, is Syunik monastery located in the town of Sisian in the present-day Syunik region, which was also called St. Gregory the Illuminator (later renamed St. John). According to the 13th century historian Stepanos Orbelyan, the monastery was founded by

[14] Ալիշան 1893, 1:

Princess Varazdukht of Syunik[15]. In the last quarter of the 13th century the church was completely reconstructed by Prince Kohazat and Bishop Joseph (670–689) with the assisstance of monk Theodoros Zion[16]. Stepanos Orbelyan considered this monastery to be the third of the monasteries of Syunik.

It can be assumed that in the center of the picture, on a hill, Alishan depicts the patron saint of Varazdukht monastery. She is wearing luxurious clothes, jewelry, and looks very proud. The princess is pointing to the monastery she built herself, and it seems she is telling something. The princess with her church posture pointing to the church, reminds of the engraved sculptures of the beneficiaries where the church and its benefactor used to be depicted. Among those listening to her there are a few villagers and a priest. Among them a muse, playing the lyre, can be seen.

Like the Topography of Great Armenia, here too the sword, the shield, the bishop wand, the myrtle and the cap are bowed to the ground. In all these things lying on the ground, a closed manuscript with a silver cover can be seen, through which, however, roots come out and go deep into the ground. By this Alishan wants to show the centuries-old connection of the Armenian land with the Armenian culture and religion.

The old monastery and the woody nature, the faces of the past and the rural inhabitants of the time with the typical costumes symbolize the historical past of the region and the living present.

Conclusion

In conclusion we can state that the engravings on the frontispieces of Alishan's topographic volumes added a high artistic decoration to the pages of the book, they are not, however, only created for aesthetic purposes, but are made to demonstrate Alishan's point of view, his mentality and understanding of history, where the landscape becomes historical and acquires traces of the past.

It is not accidental that not only in these frontispieces, but also in the text exposition, the carvings that have passed through the inner world of the poet and his world view prevail over the photos, and in order to comprehend their common sense and aesthetic essence one must drink in Alishan’s narration and read between the lines.

---

[15] **Օրբելյան** 1986, 281:

[16] «Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան 2002, 912:

BIBLIOGRAPHY

Ալիշան Ղ. 1890, Այրարատ, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 590 էջ:

Ալիշան Ղ. 1881, Շիրակ, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 192 էջ:

Ալիշան Ղ. 1893, Սիսական, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 563 էջ:

Ալիշան Ղ. 1885, Սիսուան, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 592 էջ:

Ալիշան Ղ. 1855, Տեղագիր հայոց մեծաց, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 105 էջ:

Եղիշե Չարենց 1968, Երկերի ժողովածու, հ. 4, Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 625 էջ:

Մովսես Խորենացի 1981, Հայոց պատմություն, գիրք Ա, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատ., 588 էջ:

Ստեփանոս Օրբելյան 1986, Սյունիքի պատմությունը, աշխտ. Ա.Ա. Աբրահամյանի, Երևան, «Սովետական գրող», 616 էջ:

«Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան 2002, Հայկական հանրագիտարան հրատ., Երևան, էջ 912:

Кун Н. 1954, Легенды и мифы древней Греции, Москва, 451 с.

ՂԵՎՈՆԴ ԱԼԻՇԱՆԻ ՏԵՂԱԳՐԱԿԱՆ ՀԱՏՈՐՆԵՐԻ ՍԿԶԲՆԱԹԵՐԹԵՐԻ ՁԵՎԱՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ

ԴԵՎՐԻԿՅԱՆ Շ.

Ամփոփում

Բանալի բառեր՝ փորագրանկար, Հայաստանի աշխարհագրություն, ջրհեղեղ, Արարատ, Կիլիկիա, Սյունիք, Շիրակ:

Ղևոնդ Ալիշանի Հայաստանի տարբեր նահանգներին նվիրված հատորների սկզբնաթերթերը սկսվում են այդ նահանգը հավաքական ձևով ներկայացնող և ըստ իր մտահղացման ձևավորված փորագրապատկերներով: Դրանցից յուրաքանչյուրը ընթերցողի առջև գծագրում է տվյալ տարածքի հավաքական պատմությունը և մշակույթը:

1881 թ. լույս տեսած «Շիրակի» սկզբնաթերթի նկարում տեսարանը պատված է ցորենի հասկերով, իսկ հետնախորքում պատմական հուշարձաններն են, որով իրար են միանում Շիրակի պատմական անցյալը՝ անիվով ու Խորենացու հիշած ցորենի արտերով և նահանգի ժամանակի կյանքը ռուսական տիրապետության ներքո՝ կյանքի ապահովության երաշխիքներով:

Հայկական Կիլիկիային նվիրված «Սիսուանում» (1885 թ.)՝ պայմանավորված թուրքական իշխանությունների՝ հայ ժողովրդի ֆիզիկական բնաջնջման

քաղաքականությամբ, շարադրանքը ավելի մռայլ է և շեշտված պատմական ուղղվածություն ունի: Այն արտահայտվել է նաև գրքի առաջին երկու սկզբնաթերթերի նկարներում, որոնք հիմնականում անցյալն են ներկայացնում: Երկու նկարներում ուշադրություն են գրավում ցուլի և առյուծի պատկերները: Ցուլը Կիլիկիայի հետ կապվող հին հունական անվանումն է, իսկ առյուծը՝ լատիներեն տառադարձությամբ «ղևոնդ» կոչվելով խորհրդանշում է Կիլիկիայի հայկական պետությունը:

«Այրարատը» (1890 թ.) սկսվում է ջրհեղեղի պատկերով՝ խորհրդանշելով Հայաստանից՝ Արարատի փեշերից կյանքի նորոգման, սկսվելու գաղափարը:

Քանի որ Սյունիքը ևս Շիրակ և Այրարատ նահանգների նման գտնվում էր ռուսական իշխանության ներքո՝ զերծ ֆիզիկական գոյությանը սպառնացող վտանգից, ուստի վերջինիս նվիրված «Սիսականի» սկզբնաթերթում պատկերված է Սյունիքի պատմական հարուստ անցյալը՝ լեռնային բնապատկերով և շարունակվող կյանքը Սյունյաց նահապետների կողքին գյուղական տարազով ներկայացված բնակիչներով:

Ալիշանի տեղագրական հատորների սկզբնաթերթերի քննությունը ցույց է տալիս, որ թեև դրանք գեղարվեստական բարձր ձևավորում են ապահովում գրքին, սակայն միայն գեղագիտական նպատակով չէ, որ կատարվել են, այլ ամփոփում են Ալիշանի ասելիքը և պատմահայեցողությունը, ուր բնապատկերն անգամ պատմականանում է և անցյալի գծեր ձեռք բերում:

ОФОРМЛЕНИЕ ПЕРВЫХ СТРАНИЦ ТОПОГРАФИЧЕСКИХ ТОМОВ ГЕВОНДА АЛИШАНА

ДЕВРИКЯН Ш.

Резюме

Ключевые слова: гравюра, география Армении, потоп, Арарат, Киликия, Сюник, Ширак.

Первые страницы трудов Гевонда Алишана, посвященных разным регионам Армении, являют собой изображение гравюр, созданных по его замыслу.

На гравюре первой страницы тома «Ширак», изданного в 1881 г., изображены исторические памятники и пшеничные поля Ширака, упоминаемые Хоренаци.

Изложение материала в томе «Сисван» (1885 г.), посвященном Армянской Киликии, в связи с проводимой турецкими властями политикой истребления армянского народа имеет подчеркнутую историческую направленность. Этот мотив присутствует и в первых двух гравюрах книги, где имеется изображение быка и льва. Бык символизирует древнегреческое название Киликии, а лев – в латинской транскрипции гевонд – является символом Армянского Киликийского государства.

Первая страница тома «Айрарат» (1890 г.) оформлена гравюрой о всемирном потопе. Гравюра олицетворяет идею возрождения жизни человечества с подножья Арарата.

Поскольку Сюник так же, как Ширак и Айрарат, находился под властью России, то первая страница «Сисакана» изображает богатое историческое прошлое Сюника с его горным ландшафтом, патриархов Сюника и крестьян в сельских костюмах.

Изучение первых страниц топографических трудов Алишана явствует о том, что подобное художественное оформление книги преследует не только эстетические цели, но и знакомит читателя с историческим прошлым народа.

ԲԱՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆ
PHILOLOGY

AELITA DOLUKHANYAN*
MEMBRE-CORRESPONDANTE
DE L'ANS D'ARMÉNIE DOCTEUR EN PHILOLOGIE, PROFESSEUR
Responsable de la Chaire de la littérature arménienne
ancienne et médiévale et des méthodes de son enseignement
aelita.dolukhanyan@gmail.com

LA PREMIÈRE TRADUCTION FRANÇAISE DU POÈME ABOU-LALA MAHARI D'AVÉTIK ISSAHAKIAN

Mots clés: Avétik Issahakian, Abou-Lala Mahari, lois, révolte, sourate, Bagdad, patrie.

Le poème *Abou-Lala Mahari* d'Avétik Issahakian, après avoir été publié en 1909, a tout de suite attiré l'attention des plus grands connaisseurs du monde littéraire et non seulement dans la réalité arménienne, mais aussi en milieu étranger. Il était évident que le trésor de la littérature mondiale s'était enrichi d'une œuvre géniale dont le sens profond avait sa source dans la sagesse séculaire de l'humanité, embrassait les situations compliquées de l'époque de sa création et dont le contenu le projetait vers les siècles futurs.

Du fait de cette réalité, il a été traduit en nombreuses langues du monde entier : italien, allemand, russe, anglais, espéranto, hébreu, japonais, espagnol, géorgien, arabe, hongrois, bulgare, tchèque, serbe, etc.[1]

* *Հոդվածը ներկայացվել է 02.10.20, գրախոսվել է 17.10.20, ընդունվել է տպագրության 04.12.20:*

[1] **Իսահակյան** 1974, 310:

Pour la première fois, le poème a été traduit en français par Jean Minassian et publié à Paris en 1952, avec une brève préface et les dessins de Shart.

Cette traduction est fort intéressante comme première tentative de traduction du poème.

Le premier des dessins représente le portrait d'Avétik Issahakian, placé avant la préface, alors que les autres reflètent le contenu du poème et sont placés au début des *sourates* III, IV, V, VI . Ce sont des illustrations de qualité supérieure et correspondent parfaitement au contenu du poème qui exprime le tumulte de l'âme humaine.

L'œuvre d'Avétik Issahakian a été traduite de nombreuses fois en diverses langues. Il suffit de se souvenir de l'appréciation donnée, et souvent citée, par le grand poète russe Alexandre Blok au génie poétique d'Issahakian : « ... Issahakian est un poète de premier ordre, et peut-être de nos jours, n'y a-t-il pas de génie poétique aussi brillant, ni aussi spontané dans toute l'Europe »[2].

Dans son recueil *La poésie de l'Arménie*, publié en 1916 à Moscou, Valery Brussov a présenté la traduction complète du poème *Abou-Lala Mahari*, se réservant les droits du traducteur.

Disons tout de suite que Jean Minassian avoue sincèrement qu'il a eu beaucoup de difficultés à traduire le poème. Toutefois, après de longues réflexions, il s'est soumis aux instances de son cher ami Jean Mérou[3] et il a décidé de présenter aux lecteurs la traduction française du poème d'Issahakian[4].

Les pensées liées à la traduction du poème rappellent les paroles du célèbre arméniste Nicolas Marr où il définit par ces mots la traduction du *Livre de Lamentation* de Grigor Narékatsi : « Grigor Narékatsi est intraduisible »[5].

En vérité, il est difficile de traduire le poème *Abou-Lala Mahari* en une autre langue. Le poème est écrit par inspiration divine ; il semble que l'esprit cosmique en désarroi demande à l'homme raisonnable créé par lui : « Que fais-tu là, pourquoi t'éloignes-tu si fort des commandements de Dieu et jusqu'à quand, et où recommencera le retour de l'homme vers ce qui est humain ? ».

---

[2] Հայ նոր գրականության պատմություն 1979, 341:

[3] Issahakian 1952, 8.

[4] Issahakian 1952, 8.

[5] **Нарекаци** 1977, 476.

TRADUCTION DE JEAN MINASSIAN

La traduction française n'est pas semblable au texte intégral du poème imprimé par la suite en Arménie. Elle est composée de sept chapitres et d'une ouverture. Quant au texte arménien, il contient, outre les sept chapitres et l'ouverture, une *sourate* finale[6].

Le traducteur a remplacé le nom *sourate* des divers chapitres du poème d'Issahakian par le mot « chant ». Alors que Valéry Brussov, qui a traduit plus tôt, a conservé le titre donné par Issahakian et le terme *sourate*[7]. Il a écrit en haut de l'ouverture du poème *Kassite en sept sourates*[8]. Dans sa traduction non plus il n'y a pas de division dite « dernière sourate » et cette dernière a été nommée sourate VII, comme dans la traduction française[9].

Déjà en 1916, Valéry Brussov a présenté par ce poème Issahakian, en tant que poète, comme un phénomène de la littérature mondiale : « Ici, Issahakian se présente comme un poète européen en posant des problèmes identiques ou semblables à ceux dont s'inspiraient les poètes lyriques des autres peuples : les français, les allemands, les russes… Par ces poèmes, on peut en venir à la conclusion de la grandeur du Maître que possède le peuple arménien en la personne d'Issahakian »[10].

Évidemment, l'œuvre *Je vois les hommes épris de guerres et de querelles* du poète des X^{e}-XI^{e} siècles Abou Al Ala Al Mahari (973–1057) a été une source d'inspiration pour Issahakian qui avait traduit du russe la poésie susmentionnée de ce dernier en 1908. Critiquant les défauts de la vie humaine, le poète arabe questionne :

« Est-il en ce monde un lieu consacré au droit ?
Je chercherai et trouverai dans le noir,
Une lanterne inextinguible à la main »[11].

De même que Hovhannes Toumanian, Issahakian s'est mis avec zèle à pénétrer la sagesse orientale, en lisant et traduisant les écrivains hindous, chinois,

[6] **Իսահակյան** 1974, 77–79:
[7] «Поэзия Армении» 1987, 381.
[8] «Поэзия Армении» 1987, 380.
[9] «Поэзия Армении» 1987, 398.
[10] «Поэзия Армении» 1987, 80.
[11] **Իսահակյան** 1974, 281:

même les inscriptions des tablettes babyloniennes écrites 5.000 à 7.000 ans auparavant.

Dans la préface de la traduction, Minassian s'arrête très brièvement sur la biographie d'A. Issahakian et sur quelques épisodes de la vie du poète arabe. Il écrit qu'Issahakian est né en 1875 à Alexandropole, qu'il a fait ses premières études dans sa ville natale, puis au séminaire d'Etchmiadzine. Puis, il est parti pour l'étranger, afin de compléter ses connaissances et il a étudié en particulier dans une université allemande[12]. Il a commencé à écrire à l'âge de douze ans et son premier recueil de poésies, intitulé *Chants et plaies* (1898), a aussitôt apporté la popularité au poète, alors que le poème *Abou-Lala Mahari* a multiplié sa renommée. On ne sait pourquoi Minassian date la création du poème de l'an 1903. Peut-être est-ce une erreur ?[13] Il écrit également que le poète est aussi l'auteur d'un volumineux roman intitulé *Maître Karo*, consacré aux douleurs nationales du peuple arménien.

Issahakian a vécu à Erevan et il a été membre de l'Académie nationale des sciences d'Arménie. Le traducteur ne mentionne pas qu'Issahakian a été membre de cette Académie dès le jour de sa fondation en 1943.

Minassian, tout en notant qu'Issahakian a été le plus aimé des poètes parmi les autres écrivains renommés arméniens, remarque en même temps l'essence triste de son lyrisme. Selon lui, Issahakian aurait subi l'influence de la philosophie de Nietzsche. C'est cette influence qu'il constate dans le poème *Abou-Lala Mahari*.

Friedrich Nietzsche (1844–1900), philosophe et poète allemand, a perdu son père dès l'âge de cinq ans et il a grandi dans le milieu de parentes pieuses. C'est cette situation qui a grandement contribué à ce qu'il haïsse la religion et les femmes[14].

Dans le poème *Abou-Lala Mahari*, le poète arabe hait la femme :

« Et qu'est-ce d'ailleurs, que la femme? Un être rusé, menteur
Araignée altérée de sang, créature frivole,
Qui, tout en mangeant votre pain, distille du venin dans son
Baiser, qui, encore dans vos bras, vend son corps à autrui[15].

[12] Issahakian 1952, 7.
[13] Issahakian 1952, 7.
[14] *The Reader's Companion to World Literature*, 2002, 509.
[15] Issahakian 1952, 16.

De la même manière, le poète arabe hait les lois, aussi bien civiles que religieuses.

Dans sa préface, le traducteur parle aussi de la biographie du poète arabe en le nommant Abou-Lala Mahari. Ce dernier est né en 973, dans les environs d'Alep, à l'âge de quatre ans, il a contracté la variole et en est resté aveugle. Grâce à son père, il a reçu une soigneuse éducation. Ensuite, il s'est installé à Bagdad. Il a fait la connaissance d'Abdul-Salami, qui possédait la plus importante bibliothèque de la ville, et chaque vendredi, il participait aux réunions des libres-penseurs de son entourage, avides des paroles de ce dernier. La maladie de sa mère l'a contraint à quitter Bagdad pour être près d'elle, mais il n'est pas arrivé à temps pour recueillir son dernier souffle et cette circonstance lui a causé une grande douleur, ce qui s'est exprimé en poignantes poésies.

Minassian nous informe que Nicholson parle d'Abou-Lala Mahari dans *A Litterary History of the Arabs*, tandis que Von Kraemer, qui a étudié la vie et l'œuvre du poète arabe, dit que cet aède[16] est, par ses opinions, en avance de plusieurs siècles sur son époque[17].

Le traducteur prévient que le héros d'Issahakian n'est pas le poète arabe lui-même. Il est simplement un moyen de présenter les réflexions poétiques d'Issahakian d'une manière plus complète.

Le but du traducteur est de faire connaître aux lecteurs français l'un des poètes les plus nobles d'Arménie et le plus proche de sa patrie, et d'enrichir en même temps la littérature de traduction française d'une œuvre nouvelle de valeur. Il avoue ne jamais prétendre pouvoir présenter le chef-d'œuvre d'Issahakian dans toute sa beauté. Il avoue sincèrement qu'il serait difficile de découvrir en français les équivalents exacts du lexique et des expressions du Maître.

Ce qu'Issahakian écrit en arménien ne peut être transposé identiquement en français.

Le poème *Abou-Lala Mahari* est la manifestation d'une vive imagination. En vérité, dans la traduction française, Minassian n'a pas conservé les mots arabes. Bien qu'en petit nombre, il n'a simplement pas traduit certaines parties de

[16] Dictionnaire de la langue français par Paul Robert 1979, 28.

[17] Issahakian 1952, 8.

quelques sourates. Par exemple, dans la première sourate, on ne trouverait pas les parties suivantes :

Գոհար աստղերի քարավանները
թափառում էին երկնի ճամփեքով,
Եվ ղողանջում էր ողջ երկինքն անհուն՝
աստղերի շքեղ, անշեջ դաշնակով:
Մեխակի բույրով հովն էր շշնջում
հեքիաթներն հազար ու մի գիշերվա,
Արմավն ու նոճին անուշ քնի մեջ
օրորվում էին ճամփեքի վրա[18]:

Les mots arabes, tels *vahadis*, *kassite*, *serabs* et d'autres ne figurent pas dans la traduction française, ils sont omis ou remplacés par d'autres mots. Toutefois *djennat*, qui signifie Paradis est traduit par ce même mot.

Bercée par la magie de rêves *paradisiaques*, Bagdad reposait[19].

À la différence de Minassian, Brussov a en majorité conservé les mots arabes employés par Issahakian en les expliquant dans les notes. Voici quelques exemples ;

Иблис – злой дух (esprit malin)[20], дженнат – рай (Paradis)[21], шемс - имя божества (nom de divinité), салам, шюкр – приветы (saluts)[22].

– Салам тебе, Солнце! шюкр без конца!
материнское лоно, бессмертная мать[23].
(Salut à toi, Soleil! Salut sans fin!
Sein maternel, mère immortelle).

Dans le texte arménien, l'ouverture du poème *Abou-Lala Mahari* est entièrement composée en vers libres. L'auteur y raconte qui a été Abou-Lala Mahari et présente aussi que :

« Il visita les patries de bien d'autres peuples,
Il vit et observa les gens et les lois ;
Et son âme clairvoyante connut les hommes,

---

[18] **Իսահակյան** 1974, 54:
[19] Issahakian 1952, 13.
[20] «Поэзия Армении» 1987, 384.
[21] «Поэзия Армении» 1987, 286.
[22] «Поэзия Армении» 1987, 396.
[23] «Поэзия Армении» 1987, 396.

Il connut et haït profondément les hommes
Et leurs lois »[24].

Après cela, Minassian a traduit en prose tout le fragment :

« Or, n'ayant ni femme ni enfants, il partagea ses richesses entre les pauvres, puis, une nuit, alors que Bagdad dormait d'un profond sommeil, avec sa caravane de chameaux, par les rives du Tigre, peuplées de cyprès, il s'éloigna secrètement de la ville »[25].

En arménien, ce passage se partage en vers suivants :

Եվ որովհետև չուներ կին և երեխաներ,
Բոլոր իր հարստությունը բաժանեց աղքատներին,
Առավ իր ուղտերի փոքրիկ քարավանը՝ պաշարով ու պարենով,
Եվ մի գիշեր, երբ Բաղդադը քուն էր մտել
Տիգրիսի նոճիածածկ ափերի վրա,
Գաղտնի հեռացավ քաղաքից...[26].

Lorsque nous comparons la traduction de certains vers ou mots du poème, nous comprenons qu'Issahakian a utilisé tout le trésor du vocabulaire arménien et son discours est infiniment plus puissant. En voici un exemple :

Ի՞նչ է ընկերը և բարեկամը՝
նենգ ու դրուժան, չարակամ ու վատ[27]:
Qu'est-ce que l'ami? Un *être mauvais.*
Il suit vos pas et vous espionne[28].

En français ***նենգ ու դրուժանը*** (vil et voyou) est devenu un *être mauvais*.

Les spécialistes en littérature devraient faire attention aux communautés qui existent entre le poète arabe des Xᵉ-XIᵉ siècles et le poète arménien du début du XXᵉ siècle. En premier lieu, ce sont l'aide divine et la profonde connaissance de la vie qui ne sont que le partage de rares personnes.

Issahakian connaissait bien le passé historique et le présent de l'Arménie, il avait visité des pays européens développés, écouté des conférences à l'Université de Leipzig, s'était initié aux œuvres de la philosophie antique, lu les œuvres des hommes éclairés des XIXᵉ et XXᵉ siècles, compris les mouvements révolutionnaires

---

[24] **Իսահակյան** 1974, 53:
[25] Issahakian 1952, 12.
[26] **Իսահակյան** 1974, 53:
[27] **Իսահակյան** 1974, 66:
[28] Issahakian 1952, 24.

mondiaux, dont la Russie avait sa part et dont faisait partie une moitié de sa patrie. Il avait subi des persécutions politiques. Le poème *Abou-Lala Mahari* a été l'écho de tout cela et l'on y trouve le passé, le présent et l'avenir de l'humanité.

Pour Issahakian, l'important est la réalisation des lois humaines selon les commandements divins, ce qu'il ne voyait pas dans la vie réelle. Les grands écrivains du XIX^e^ siècle ne le voyaient pas non plus, tel Victor Hugo qui rêvait de voir le monde libéré des malheurs humains. C'est précisément avec lui que Minassian compare Avétik Issahakian dans sa préface[29].

Le désir de la liberté est présent dans les meilleures épopées du monde, qu'Issahakian connaissait.

Comme en témoignent les spécialistes de son œuvre, le projet du poème *Les fous de Sassoun* s'est formé dans l'imagination du poète vers le milieu des années 1890[30]. L'épopée héroïque arménienne a tellement impressionné les pensées d'Issahakian qu'il a inspiré à Ervand Kotchar l'idée de créer la sculpture de David de Sassoun. Voici ce qu'écrit à ce sujet le fils du Maître dans ses merveilleuses mémoires *Paris, Kotchar, jours passés* : « Lis *David de Sassoun* et peut-être créeras-tu de nouvelles œuvres d'après ses motifs » et animé d'un nouvel élan, plein d'inspiration, il commença à travailler. Parfois, la puissante « muse » parisienne des années 1930–1932 retournait au sculpteur »[31].

Dans la préface de l'épopée néerlandaise *La légende d'Ulenspiegel et de Lamme Goedzak* de Charles de Coster, Issahakian répète les paroles de Romain Rolland, célèbre écrivain français et grand ami du peuple arménien, sur l'épopée néerlandaise : « Romain Rolland dit que ce livre est la voix épique de la liberté »[32].

Dans la préface de l'épopée néerlandaise, Romain Rolland rappelle la recommandation qu'a reçue Ulenspiegel :

« Fils, n'ôte jamais à homme ni bête sa liberté, qui est le plus grand bien de ce monde!...)[33].

Ces faits complémentaires confirment la création géniale du poème *Abou-Lala Mahari*, dans lequel, de même que dans *Les légendes des siècles* de Victor Hugo, la crainte du poète pour la destinée humaine vient du fond des siècles,

---

[29] Issahakian 1952, 9.

[30] **Իսահակյան** 1974, 310:

[31] **Իսահակյան** 2006, 241:

[32] **Շառլ դը Կոստեր** 1987, 8:

[33] Charles de Coster 1979, 21.

étreint son époque et l'emporte vers l'avenir. C'est ce qui explique aussi l'essence intemporelle et universelle du poème.

Ainsi qu'en témoigne Avik Issahakian, qui est au courant des paroles de son père, le fils du poète, Avétik Issahakian avait été content de la traduction de Jean Minassian.

Minassian a accompli la première traduction en français de ce poème : une œuvre digne de reconnaissance.

BIBLIOGRAPHIE

Իսահակյան Ավ. 1974, ԵԼԺ, հ. II, Երևան, «Հայաստան», 335 էջ:

«Հայ նոր գրականության պատմություն», 1979, հ, V, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1014 էջ:

Շառլ դը Կոստեր 1987, Ուլենշպիգելի և Լամմե Գուդզակի լեգենդը, ֆրանսերենից թարգմանեց Վահե Միքայելյանը, Խմբագրությամբ և առաջաբանով ակադեմիկոս Ավ. Իսահակյանի, Երևան, «Լույս», 465 էջ:

Григор Нарекаци 1977, Книга скорби, Ереван, изд. «Советакан грох», 493 с.

«Поэзия Армении с древнейших времен до наших дней» 1987, в переводе русских поэтов, под редакцией, со вступительным очерком и примечаниями Валерия Брюсова, Ереван, изд. «Советакан грох», 523 с.

Charles de Coster 1973, La legende d'Ulenspiegel et Lamme Goedzak, Moscou, edition Progrès, 701 p.

Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française par Paul Robert 1977, Paris, edition Dictionnaire Le Robert, 2171 p.

Issahakian Avédik 1952, Abou-Lala Mahari, Traduit de l'arménien par Jean Minassian, Paris, éditions de l'Union d'entr'aide franco-arménienne, 34 p.

The Reader's Companion to World literature 2002, second edition London, The University of Georgia edition, 805 p.

ԱՎԵՏԻՔ ԻՍԱՀԱԿՅԱՆԻ «ԱԲՈՒ-ԼԱԼԱ ՄԱՀԱՐԻ» ՊՈԵՄԻ ՖՐԱՆՍԵՐԵՆ ԱՌԱՋԻՆ ԹԱՐԳՄԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

ԴՈԼՈՒԽԱՆՅԱՆ Ա.

Ամփոփում

Բանալի բառեր՝ Ավետիք Իսահակյան, Աբու-Լալա Մահարի, օրենքներ, ընդվզում, սուրահ, Բաղդադ, հայրենիք:

Ավետիք Իսահակյանի «Աբու-Լալա Մահարի» պոեմը 1909-ին հրատարակվելուց հետո միանգամից իր վրա բևեռեց գրական աշխարհի գիտակների ուշադրությունը ոչ միայն հայ իրականության մեջ, այլև օտար միջավայրում:

Այդ իրողությամբ այն թարգմանվեց աշխարհի բազմաթիվ լեզուներով՝ իտալերեն, գերմաներեն, ռուսերեն, անգլերեն, էսպերանտո, եբրայերեն, ճապոներեն, իսպաներեն, վրացերեն, արաբերեն, հունգարերեն, բուլղարերեն, չեխերեն, սերբերեն և այլն: Պոեմն առաջին անգամ ֆրանսերեն է թարգմանվել Ժան Մինասյանի կողմից և տպագրվել Փարիզում, 1952-ին՝ սեղմ առաջաբանով և Shart-ի գծանկարներով:

Ինչպես վկայում է Ավիկ Իսահակյանը, որը տեղեկացված է վարպետի որդու խոսքերից, Ավետիք Իսահակյանը հավանել է Ժան Մինասյանի թարգմանությունը:

Ժ. Մինասյանը կատարել է շատ շնորհակալ գործ. այն պոեմի առաջին ֆրանսերեն թարգմանությունն է ու արժանի է երախտագիտական խոսքի:

ПЕРВЫЙ ФРАНЦУЗСКИЙ ПЕРЕВОД ПОЭМЫ АВЕТИКА ИСААКЯНА «АБУ-ЛАЛА МААРИ»

ДОЛУХАНЯН А.

Резюме

Ключевые слова: Аветик Исаакян, Абу-Лала Маари, законы, восстание, сура, Багдад, родина.

Изданная в 1909 году поэма Аветика Исаакяна «Абу-Лала Маари» сразу привлекла внимание как армянской, так и зарубежной литературной общественности. Поэма была переведена на многие языки мира: итальянский, немецкий, русский, английский, эсперанто, иврит, японский, испанский, грузинский, арабский, венгерский, болгарский, чешский, сербский и др. На французский язык поэма впервые была переведена Жаном Минасяном и издана в Париже в 1952 году с кратким предисловием и графическими рисунками Шарта.

По свидетельству литературоведа – исаакяноведа Авика Исаакяна, автору понравился перевод Жана Минасяна.

АНАИТ БЕКАРЯН*
Кандидат филологических наук
Институт искусств НАН РА
abekaryan@mail.ru

ПОЭТИЧЕСКИЙ МИР БАЙРОНА В ВОСПРИЯТИИ АЛИШАНА
(К 200-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ ГЕВОНДА АЛИШАНА)

Ключевые слова: Алишан, Байрон, мхитаристы, армянская лирика, английская поэзия, свободолюбие, «Паломничество Чайльд-Гарольда».

Вступление

Ни один из европейских поэтов XIX в. не оказал такого влияния на своих современников, как Байрон. Байронизм, воспевавший свободу, жизнелюбие и любовь, овладел умами и сердцами многих поэтов Запада и Востока, творивших на разных языках (Альфред де Мюссе, Генрих Гейне, Александр Пушкин, Михаил Лермонтов, Адам Мицкевич, Шандор Петефи и др.), а также стал источником вдохновения для многих представителей искусства (Эжена Делакруа – «Греция на руинах Миссолунги» (1826), «Смерть Сарданапала» (1827), «Казнь дожа Марино Файлеро» (1827), «Невеста Абидоса» (по поэме Байрона, 1843), Доменико Морелли – «Граф Лара» (1861), Гектора Берлиоза – Симфония «Гарольд в Италии» (1848), Джузеппе Верди – оперы «Двое Фоскари» (1844) и «Корсар» (1848), Роберта Шумана – «Манфред» (увертюра к драматической поэме Байрона, 1848), Адольфа Адана – балет «Корсар» (1856), Петра Чайковского – симфония «Манфред» (1885) и др.). Посему прав был А. Пушкин, в стихотворении «К морю»[1] откликнувшийся на смерть Байрона пронзительными

* *Հոդվածը ներկայացվել է 04.09.20, գրախոսվել է 26.09.20, ընդունվել է տպագրության 04.12.20:*

[1] В одном из писем к русскому поэту, литературному критику и публицисту князю П.А. Вяземскому (1792–1878), датированном октябрем 1824 г., Александр Пушкин писал, что посылает ему на память стихотворение «К морю», созданное в упокоение души Байрона (см. **Пушкин** 1981, 145–146, 422).

строками – «Другой от нас умчался гений// Другой властитель наших душ» и завершивший свою мысль исполненной трагизма сентенцией – «Мир опустел»[2].

Избежать влияния поэзии и личности Байрона не удалось также армянским поэтам. Хотя и армяно-английские литературные связи восходят еще ко второй половине XVIII в. (в армянской колонии в Индии), но в XIX в., благодаря Байрону, чье творчество и судьба оказали особое влияние на мировую литературу, эти связи обрели новое качество. С уверенностью можно сказать, что начиная с первой четверти XIX в. Байрон оставил свой «след» в армянской литературе, где он имел своего «постоянного представителя» либо «представителей».

Важно отметить, что байронизм, проникнув в армянскую литературу, распространялся и развивался непрерывно – на протяжении десятилетий обогащаясь и завоевывая новые поколения армянских поэтов (Гевонд Алишан, Смбат Шахазиз, Микаел Налбандян, Рубен Ворберян, Ованес Туманян, Аветик Исаакян, Ваан Терян, Сиаманто, Даниел Варужан, Рубен Севак, Егише Чаренц, Грачья Ованнисян, Паруйр Севак, Ваагн Давтян и многие другие), которые в той или иной степени испытали влияние поэзии Байрона либо их судьбы имели нечто общее с линией жизни и творчества поэта.

Темой настоящей статьи являются: вопрос влияния поэзии Байрона на творчество армянского поэта, историографа, переводчика, члена венецианской конгрегации мхитаристов Гевонда Алишана (Керовпе Петрос Алишанян, 1820–1901) и переводы последнего из поэзии Байрона.

Романтизм Байрона, его свободолюбивые идеи имели огромное влияние на молодого архимандрита мхитаристской конгрегации Гевонда Алишана, который в 50–60-ые годы XIX в., в противовес сформировавшимся и устоявшимся в армянской литературе (в основном багодаря усилиям членов мхитаристской конгрегации) постулатам классицизма в лице ярчайших представителей этого литературно-эстетического направления (Гукас Инчичян, 1758–1833, Манвел Джахджахян, 1770–1835, Егиа Товмачян, 1777–

[2] **Пушкин** 1954, 258–259 (пер. на арм. – Н.Заряна). Русский оригинал – **Пушкин,** т. II, 13–14.

1848, Арсен Багратуни, 1790–1866 и др.) выступил на литературной арене с самобытным циклом стихов, которые начиная с 1847г. издавались на страницах журнала «Базмавеп», а впоследствии полностью были представлены в сборнике «Песнь патриарха», включавшем 11 стихов. Этим циклом стихов Г.Алишан, подобно Байрону – первому английскому поэту эпохи революционного романтизма, внес свежую струю в армянскую поэзию, став одним из знаковых представителей в созвездии основоположников романтического направления в армянской литературе. В свете сказанного вполне закономерен интерес молодого архимандрита Г.Алишана к творчеству Байрона, что нашло отражение в его переводах из поэзии английского романтика начиная со второй половины 1840-ых гг.

Отметим, что многие английские поэты были переведены на армянский язык, но, пожалуй, Байрон – единственный английский поэт, который в силу своего гения и любви к армянскому народу постоянно упоминается в армянском литературоведении, удостаиваясь самой высокой оценки. Мхитаристы были первыми среди тех, кто обратился к творчеству Байрона. Многие произведения Байрона и статьи о нем были опубликованы в изданных мхитаристами книгах, сборниках и литературных журналах. Произведения Байрона в армянском переводе были изданы более 100 раз. Свыше сорока армянских поэтов и переводчиков обращались к переводу творчества английского поэта.

Гевонд Алишан – первый переводчик творчества Байрона

Гевонд Алишан – один из первых его переводчиков (если не первый). В 1846 г., спустя три года после основания полугодичного арменоведческого журнала «Базмавеп», на его страницах было издано стихотворение без упоминания автора и переводчика[3]. На первый взгляд, это был отрывок из поэмы «Паломничество Чайльд-Гарольда», однако наши дальнейшие изыскания показали, что анонимно изданный стих включал девятистишия (153–159) из четвертой песни вышеназванной поэмы в перево-

[3] «Святой Петр в Риме», 1846, 247–248. Причем, согласно Уставу мхитаристской конгрегации, каждый ее член, независимо от выполняемой им работы и статуса, не имел права чем-то выделяться, посему в первые годы издания журнала публикуемые на его страницах материалы не подписывались.

де Г. Алишана, который с незначительными правками редакционного характера вошел в ряд дальнейших изданий мхитаристов. Фактически, этот стих, равно как и опубликованный в еженедельнике «Азгасер» перевод стиха Байрона «Одиночество» ("Solitude")[4] (причем опять без упоминания автора и переводчика, но, в отличие от первого стиха, в армянской периодике неоднократно отмечалось, что его переводчиком является армянский писатель, переводчик и публицист Месроп Тагиадян, 1803–1858)[5], были первыми произведениями Байрона, изданными в армянской периодике. Некоторые образцы переводов Байрона с армянского языка были включены в изданное в 1832 г. «Армяно-английское грамматическое пособие»[6], причем в обоих изданиях – и в «Базмавепе», и в «Азгасере» этот номер датирован «15-ым августом».

Мхитаристы придавали особое значение переводам. По нашим сведениям[7], переводы Алишана из поэзии Байрона были изданы только на страницах периодики мхитаристов. Рассмотрим в хронологическом порядке те переводы из творчества Байрона, которые принадлежат перу Г.Алишана.

В 1852 г. в Венеции был издан сборник «Избранное из английской литературы» (на англ. и арм. яз.)[8], где, наряду с другими произведениями, были опубликованы некоторые сочинения Байрона. В сборнике «Произведения лорда Байрона» в оригинале и в армянском переводе были представлены стихи Байрона: "The Destruction of Sennacherib", "Address to the Ocean", "On Waterloo", "To Time", "Stanzas Composed During a Thunder-Storm", "Church of St. Peter".

Первый из этих стихов входил в цикл «Еврейские мелодии», а второй, третий и последний являлись отрывками из поэмы «Паломничество Чайльд-Гарольда» (соответственно, из третьей и четвертой песен), напи-

4 «Одиночество» 1846, 8.

5 См., к примеру, **Штикян,** 1973, 286. – **Тагиадян**, 1965, 385.

6 Aucher 1832.

7 **Бекарян** 2001, 178–193.

8 "Beauties of English Poets" 1852.

санными спенсерским девятистишием[9]. К сожалению, имена переводчиков этих стихов не были указаны. Однако, на наш взгляд, эти переводы, несомненно, принадлежат перу Алишана. Дабы убедиться в правоте нашей мысли, достаточно сверить два вышеупомянутых отрывка из четвертой песни поэмы «Паломничество Чайльд-Гарольда» (178–184, «К океану») и девятистишия (153–159, «Собор Св. Петра») с дальнейшими изданиями мхитаристов, куда вошли эти отрывки (153, 178) с указанием автора переводов – Г.Алишана. Хотя и в дальнейших изданиях имеется ряд поправок редакционного характера, но в целом стиль и композиция остались неизменными. Помимо этого в одной анонимной статье (на арм. и англ. яз.), изданной в журнале «Армянская семья»[10] за 1974 год, указано, что Г. Алишан «перевел ряд стихов [Байрона], изданных в томике, вышедшем в свет в 1870 г.»[11]. Полагаем, что данная информация вполне достоверна. Речь идет о сборнике "Lord Byron's Armenian Exercises and Poetry"[12]. В английском варианте указанного сборника приводится полный список «представленных в этом томе» материалов, в том числе и стихов, куда, почти без каких-либо изменений, вошли все шесть стихов Байрона, изданных в «Избранном».

Часто одно и то же произведение переводили разные авторы – как мхитаристы, так и другие переводчики. К примеру, в 1858 г. в «Базмавепе», в цикле стихов, посвященных морю, был издан отрывок из четвертой песни поэмы «Паломничество Чайльд-Гарольда» (девятистишия 178–184) под названием «К океану»[13], а в 1922 году этот же отрывок в переводе О. Масеяна был опубликован в Вене, в литературно-научном журнале «Арег» под заголовком «Океану»[14]. В первом переводе – анонимном – сохранена композиция оригинала (перевод сделан девятистишием), а во втором пе-

---

[9] Английский поэт Эдмонд Спенсер (1552–1599) в стихосложении вместо традиционного восьмистишия использовал девятистишие.

[10] «Лорд Байрон в армянской литературе» (анонимно) 1974, 8–11.

[11] «Лорд Байрон в армянской литературе» (анонимно) 1974, 8.

[12] См. "Lord Byron's Armenian Exercises and Poetry", 1870 (in English and Armenian). Данный сборник был переиздан в 1907г.

[13] **Байрон** 1858, 173–174.

[14] «Океану», 287–289.

реводе композиция нарушена (девятистишия переведены в основном десятистишием либо 11-стишием, а одно из девятистиший – 12-ти и 13-стишием). Первый перевод принадлежит Г. Алишану. В этом можно убедиться, сверив его с переводом четвертой песни поэмы «Паломничество Чайльд-Гарольда», включенным в последующие издания[15] поэмы, который был сделан Г. Алишаном. Сравнение показывает, что в четвертой песне вышедшей отдельной книгой поэмы имеется ряд несущественных изменений и правок: речь идет о переводе на армянский первой строки девятистишия 178 издания 1858 г., которая была изменена в издании 1860г. в целях благозвучия и большей близости к оригиналу. Такого рода правки были сделаны и в девятистишии 182, где одно двустишие было заменено другим, которое хоть и выражает ту же самую мысль, но написано в более непосредственной форме и т.д. И эти изменения вполне естественны и объяснимы, поскольку такой тонкий лирик, каким был Г. Алишан, при переиздании не мог не отшлифовать свой перевод и вносил правки редакционного характера. В то же время отметим, что поэма «Паломничество Чайльд-Гарольда» целиком была издана на армянском языке лишь в 1965г. в переводе Генрика Севана[16] с сохранением девятистиший авторской композиции.

В 1860 г. в Венеции была опубликована четвертая песнь поэмы, озаглавленная «Италия» (на англ. и арм. языках)[17]. Перевод этой песни был сделан одним из первых армянских переводчиков творчества английского поэта – патриархом новой армянской лирики Гевондом Алишаном, называвшим его величайшим поэтом века[18]. Но при этом Алишан критически относился к мрачным умонастроениям поэта, исполненным печали и меланхолии, и в своих переводах или смягчал их или по этому поводу высказывал свое отношение в примечаниях. В дальнейшем этот перевод в том же виде был переиздан в 1889, 1891 и 1901 годах. Следует отметить, что помимо Алишана, поэму перевели и другие армянские переводчики – В.

[15] **Байрон** 1860, 1889, 1891. 1901 (на англ. и арм. языках).
[16] **Байрон** 1965, 99–275.
[17] Byron 1860.
[18] Byron 1860.

Антонян, Леренц, О. Мирзаян, О. Туманян и Г. Севан.

Как было сказано выше, в 1870г. мхитаристы издали сборник «Переводы Байрона из армянской историографии и поэзии» (на англ. и арм. языках), куда были включены материалы опубликованного в 1852 г. сборника «Избранное из английской литературы», имеющие отношение к Байрону, с добавлением всего лишь четырех стихов (“On the Death of a Young Lady”, “To the Duke of Dorset”, “The Tear”, “On this Day I Complete My Thirty-Sixth Year”). Из них первые три стиха относятся к циклу «Часы досуга». Хотя и авторы переводов вошедших в этот сборник стихов опять-таки не были указаны, с уверенностью можно утверждать, что они принадлежат Алишану, причем текст последнего стиха буквально идентичен стиху, изданному в «Базмавепе» в 1905 г. с указанием фамилии переводчика. Упомянутый сборник был переиздан в том же виде в 1907 г. В 1880 г. мхитаристы издали вторую часть сборника произведений иностранных авторов в армянском переводе, где были помещены два стиха Байрона «Могила гения в Италии» и «Коррида в Испании»[19]. Сборник без каких-либо изменений был переиздан в 1883 г.

Помимо этого в том же 1880-ом году был издан сокращенный вариант этого сборника, в который вошло лишь первое из вышеуказанных стихотворений[20], являющее собой отрывок из четвертой песни (девятистишие 54–60) поэмы Байрона «Паломничество Чайльд-Гарольда». Хотя и в сборнике переводчики поименно не указаны, а представлены как члены мхитаристской конгрегации, но очевидно, что стих Байрона приведен в переводе Г. Алишана (в издании 1860-го года).

В третьем номере «Базмавепа» за 1905 год был издан стих Байрона “On This Day I Complete My Thirty-Sixth Year” в переводе Г. Алишана, где допущена ошибка в дате, указанной сразу после заглавия стиха: «февраль, 1824» (причем этой неточности нет в издании 1870-го года, т.е. в первом армяноязычном издании, где указано «январь, 1824»). К тому же представленный стих сопровождается уточнением, указывающим на то, что это – неопубликованный перевод, что также неверно, поскольку стих

[19] Избранные отрывки из трудов иностранных историографов 1880, 132–136.

[20] Избранные отрывки из трудов иностранных историографов 1880, 78–80.

был издан, как было отмечено выше, еще в сборнике мхитаристов, вышедшем в свет в 1870-ом году под названием «Переводы лорда Байрона из армянской историографии и поэзии» (на англ. и арм. языках). Как известно, это последнее стихотворение Байрона, написанное им в день своего тридцатишестилетия – 22-го января 1824-го года. К 100-летию со дня смерти Байрона в апрельском номере «Базмавепа» за 1924 год вновь было опубликовано это стихотворение в переводе Г. Алишана[21], в котором были исправлены неточности, имевшие место в издании 1905 года («Базмавеп», № 3), в частности, была исправлена дата написания стиха («январь, 1824»), а также было указано, что на армянском языке стих был издан в Венеции еще в 1870 г. Стих, написанный поэтом всего за три месяца до смерти (Байрон умер 19-го апреля 1824 года), исполнен безграничной печали и грусти. Но сквозь эти печальные строки перед нами предстает Байрон с его бесстрашной душой, готовый отдать жизнь за свободу Греции. В этом стихе Байрон пророчески предсказал свою скорую смерть. Этот пророческий стих был переведен разными переводчиками: к примеру, армянский перевод стиха был опубликован в журнале «Азгасер» за подписью О.Ф. (1847, т. Д., № 91, с. 152), «Масеац агавни» (без упоминания имени переводчика, 1860, № 12, с. 197), в журнале «Мурч» (пер. О. Масеяна, 1905, № 5, с. 65–66) и в журнале «Арагац» (за подписью Люси, 1926, № 11, с. 7).

Отметим также, что о влиянии творчества Байрона на Алишана как поэта и о его переводах из Байрона писали как армянские, так и иностранные авторы. В этой связи упомянем некоторых авторов и их работы. Так, армянский поэт, автор ценных филологических исследований Егиа Печикян (1895–1964) в статье «Лорд Байрон среди армян»[22], изданной в одном из номеров «Базмавепа» за 1924 год, пишет также о Байроне и Алишане, проводя параллели между их творчеством и указывая на ряд совпадений: «Здесь мы имеем ряд совпадений между [творчеством] двух гениев, являющихся светилами одного столетия». Прежде всего [речь идет] о том, какое место они занимают в данном столетии: оба являются гения-

[21] **Байрон** 1924, 119.
[22] **Печикян** 1924, 157–160.

ми, оба – скитальцы, о чем писал сам Алишан: «... в Венеции [Байроном] была создана часть его творчества, в монастыре [мхитаристов], который он часто посещал...». То, что лордом Байроном было написано в годы скитаний – в Венеции, на о. Св. Лазаря, Г. Алишаном было переведено на армянский на чужбине, в Лондоне,[23] - пишет Е.Печикян. В качестве еще одной объединяющей грани в творчестве обоих поэтов – Байрона и Алишана – Е. Печикян отмечает то, что оба гения изучали язык – один из них изучал армянский, а другой – английский, причем для обоих это было сопряжено с определенными трудностями, хотя и, по словам самого Байрона, «...армянский язык сложен, но преодолим, продолжаю его изучать»[24].

Армянский писатель и переводчик Хачик Даштенц (1910–1974) в своей работе «Байрон и армяне»[25] посвятил отдельную главу вдохновенному поклоннику свободолюбивой лирики Байрона – Г. Алишану (гл. 17 – «Байрон и Алишан»). Согласно Даштенцу, хотя и Байрона волновала судьба армянского народа, к которому он питал самые дружественные чувства, «но он все же был карбонарием, и многие его произведения были чужды и непонятны армянским католикам-мхитаристам, которые относились к ним предвзято»[26]. Однако, как справедливо указывает Х. Даштенц, некоторые члены мхитаристской конгрегации и, в первую очередь, поэт Гевонд Алишан, относясь с симпатией к итальянскому национально-освободительному движению и «поддерживая передовые мысли и устремления века», смогли преодолеть устои клерикальной среды и «понять и оценить проникнутые патриотическими и гуманистическими идеями сочинения карбонария Байрона»[27].

В своей книге Х. Даштенц обращается к важным связующим нитям, объединяющим Алишана и Байрона. Во-первых, как отмечает Х. Даштенц, Г. Алишан, будучи воодушевленным венецианской революцией, ни на минуту не забывал о тяжких испытаниях, выпавших на долю армянского народа. И многие свои патриотические стихи он создал под влиянием

[23] **Печикян** 1924, 158–159.
[24] Moore 1908, 333.
[25] **Даштенц** 1959.
[26] **Даштенц** 1959, 131.
[27] **Даштенц** 1959, 132.

идей итальянского освободительного движения, с которым в свое время был тесно связан Байрон, посему вполне понятно, что некоторые произведения английского поэта должны были вдохновить Алишана и вызвать у него чувство восхищения»[28]. Во-вторых, в стихах Байрона ощущался скитальческий дух поэта. А Г. Алишан, «душа которого истосковалась по Армении, подобно Байрону был скитальцем под чужим небом»[29]. В-третьих, объединяющим началом для двух поэтов «была схожесть их поэтической стихии»[30]. Воистину, оба были наделены ярким воображением, очарованы красотой природы, что нашло отражение в их творчестве. И, наконец, в-четвертых, «одним из связующих звеньев между Алишаном и Байроном была всеобъемлющая мысль [поэта], резко выделяющая его в клерикальной среде»[31].

В летнем номере за 1967 год ежеквартального общественно-политического литературно-художественного англоязычного журнала «Арарат», издававшегося в Нью-Йорке, была опубликована статья Анны Паулучи «Армения на водах Венеции»[32], в которой подробно была представлена совместная научная деятельность Байрона и мхитаристов. Автор статьи особо выделяет тот факт, что четвертая песнь поэмы «Паломничество Чайльд-Гарольда» была написана на о. Св. Лазаря, под оливами, смотрящими на залив, где подолгу сидел Байрон, беседуя с монахами либо любуясь открывавшимся отсюда видом[33]. Вместе с тем А.Паулучи отмечает, что наряду с другими поэтическими произведениями Байрона вышеназванная четвертая песнь поэмы «Паломничество Чайльд-Гарольда» была переведена на армянский язык именно Г. Алишаном.

И в заключение обратимся к полотну всемирно известного мариниста армянского происхождения Ованеса Айвазовского (1817–1900) «Посещение Байроном мхитаристов на о. Св. Лазаря», хранящемуся в фондах Национальной Картинной галереи Республики Армения. Полотно демонстри-

---

[28] **Даштенц** 1959, 133.
[29] **Даштенц** 1959, 138.
[30] **Даштенц** 1959, 139.
[31] **Даштенц** 1959, 140.
[32] Paolucci 1967, 3–7.
[33] Paolucci 1967, 7.

рует, с каким радушием и любовью встречают сошедшего на берег английского поэта святые отцы мхитаристской конгрегации во главе с Гевондом Алишаном. Хотя и во время посещения певцом свободы – Байроном – острова Св. Лазаря Гевонд Алишан еще не был «вызван из небытия» (А. Чехов), но, как справедливо отметил неутомимый труженик армянского искусства, «солдат музея» (по характеристике Мартироса Сарьяна) Шаген Хачатрян, «художник специально изобразил ученого и поэта XIX в., великого сына армянского народа Гевонда Алишана»[34], что не есть нарушение хронологии, «а замечательный замысел – в одном полотне сконцентрировать образы представителей разных поколений, свои и их свободолюбивые мечты»[35], поскольку «армянский народ из поколения в поколение (не только в байроновский период) мечтал об освобождении своей отчизны, будучи исполненным духа патриотизма. Г. Алишан является одним из символов этого духа, ставшим частью замысла Айвазовского»[36].

Заключение

Патриарх новой армянской лирики Гевонд Алишан является первым переводчиком произведений Байрона, которого он назвал величайшим поэтом эпохи. Лирика Байрона в переводе Г. Алишана издавалась на страницах периодики и в сборниках мхитаристской конгрегации. В 1860 году в Венеции была опубликована четвертая песнь из поэмы Байрона «Паломничество Чайльд-Гарольда», озаглавленная «Италия». Поэма была переиздана в 1889, 1891 и 1901 гг.

Укажем, что не только армянские, но и зарубежные авторы отмечали факт огромного влияния поэзии Байрона на произведения Алишана, равно как и на его переводы.

И в завершение приведем слова Алишана, обращенные к армянской молодежи и ставшие своеобразным девизом: «Будьте осмотрительны, любите свой язык, любите Армению и друг друга»[37]. Эти мудрые наставления, в последние годы своей жизни адресованные великим патриархом

[34] **Хачатрян** 2008, 79.
[35] **Хачатрян** 2008, 79.
[36] **Хачатрян** 2014, 94.
[37] **Исаакян** 1974, 223.

будущим поколениям, столь же злободневны и в наши дни.

БИБЛИОГРАФИЯ

Байрон 1924, «Ко дню моего 36-летия», пер. Г.Алишана, «Базмавеп», № 4, с. 119.

Байрон 1965, «Собрание сочинений», Ереван, «Айастан», с. 99–275.

Байрон, «Италия» («Паломничество Чайльд-Гарольда», четвертая песнь), пер. Гевонда Алишана, Венеция, Св. Лазарь, 1860, 1889, 1891. 1901 (на англ. и арм. языках).

Байрон, «Океану», «Базмавеп», 1858, № 6, с. 173–174.

Бекарян А. 2001, Армянские издания произведений Байрона, «Кантех» – сборник научных статей, Ереван, изд. «Асохик», № 4, с. 178–193.

Даштенц Хачик 1959, «Байрон и армяне», Ереван, «Айпетрат», 180 с.

Егиа Печикян 1924, «Лорд Байрон и армяне», «Базмавеп», № 4, с. 157–160.

Избранные отрывки из трудов иностранных историографов, 1880, Венеция, Монастырь мхитаристов, с. 78–80.

Избранные отрывки из трудов иностранных историографов, пер. Мхитаристской конгрегации, часть вторая, «Сочинения», Вененция, Св.Лазарь, 1880, с. 132–136.

Исаакян Ав. 1974, «Гевонд Алишан», Алишан в воспоминаниях современников, сборник, Ереван, «Айастан», 223 с.

«Лорд Байрон в армянской литературе» (анонимно), «Армянская семья», 1974, № 11–12, с. 8–11.

«Одиночество», «Азгасер» (Калькутта), 1846, № 53, с. 8.

«Океану». Из «Чайльд-Гарольда» Байрона, пер. Ованеса Масеяна, «Арег», № 5, с. 287–289.

Пушкин А.С. 1954, Сочинения, в пяти томах, т. 1. Стихотворения, Ереван, «Айпетрат», с. 258–259 (пер. на арм. – Н.Заряна).

Пушкин А.С. 1981, Собрание сочинений в десяти томах, т. IX, Москва, изд. «Правда», с. 145–1446, 422.

Пушкин А.С., Собрание сочиненией в десяти томах, т. II с. 13–14.

«Святой Петр в Риме», «Базмавеп», 1846, № 16, с. 247–248.

Тагиадян М.Д. 1965, Художественные произведения, Ереван, «Айпетрат», 385 с.

Хачатрян Шаэн 2008, «Айвазовский (1817–1900). Апостол мира и гуманизма» (К 190-летию со дня рождения художника, на рус. и арм. языках), Ереван, «Принтинфо», с. 79.

Хачатрян Шаэн 2007, «Солдат музея», Ереван, «Принтинфо», переиздано в 2014, с. 94.

Штикян С.А. 1973, Хронология новой армянской литературы, 1801–1850, Ереван, изд. АН Арм ССР, 286 с.

“Beauties of English Poets” – “Избранное из английской литературы”, Venice, In the Island of S.Lazzaro, 1852.

“Lord Byron, Childe Harold’s Pilgrimage”, Canto the fourth, Venice, In the Island of S. Lazarus, 1860. – Байрон, “Италия”, перев. Г.Алишана, Венеция, типогр. Св.Лазаря, 1860.

“Lord Byron’s Armenian Exercises and Poetry”, Venice, In the Island of S.Lazzaro, 1870 (in English and Armenian). Данный сборник был переиздан в 1907 г.

Moore Th. 1908, “The Life, Letters and Journals of Lord Byron, London, John Murray”, с. 333.

Paolucci Anne 1967, “Armenia on the Waters of Venice”, “Ararat”, № 31, Summer, pp. 3–7.

Paschal Aucher P. 1832, A Grammar of Armenian and English, Venice, of St. Lazarus,

ԲԱՅՐՈՆԻ ԲԱՆԱՍՏԵՂԾԱԿԱՆ ԱՇԽԱՐՀԸ ԱԼԻՇԱՆԻ ԸՆԿԱԼՄԱՄԲ

ԲԵՔԱՐՅԱՆ Ա.

Ամփոփում

Բանալի բառեր՝ Ալիշան, Բայրոն, Մխիթարյաններ, հայ քնարերգություն, անգլիական քնարերգություն, ազատասիրություն, «Չայլդ Հարոլդի ուխտագնացությունը»:

Հայ բանաստեղծ, պատմաբան, թարգմանիչ, Մխիթարյան միաբանության անդամ Հայր Ղևոնդ Ալիշանը Բայրոնի առաջին թարգմանիչն է: Նա հիացել է Բայրոնով՝ անվանելով նրան դարաշրջանի ամենամեծ բանաստեղծը: Ալիշանի վրա մեծ ազդեցություն է թողել Բայրոնի քնարերգությունը: 1852-ին Վենետիկում լույս է տեսնում «Ծաղկաքաղ քերթողաց անգղիացւոց» ժողովածուն, որտեղ տեղ են գտնում Բայրոնի բանաստեղծությունները՝ հայ բանաստեղծի թարգմանությամբ, իսկ 1870-ին՝ «Հայերեն վարժություններ և բանաստեղծություններ» ժողովածուն, որտեղ տեղ են գտնում անգլիացի բանաստեղծի թարգմանությունները հայ գրականությունից և Բայրոնի բանաստեղծությունները՝ կրկին Ալիշանի թարգմանությամբ: «Չայլդ Հարոլդի ուխտագնացություն» պոեմի չորրորդ երգը լույս է տեսնում 1860-ին Ալիշանի թարգմանությամբ, վերահրատարակվելով 1884, 1891 և 1901 թթ.: Հայ և օտար հեղինակները նույնպես նշել են Բայրոնի քնարերգության ազդեցությունը Ալիշանի ստեղծագործության և թարգմանությունների վրա:

BYRON'S POETIC WORLD AS INTERPRETED BY ALISHAN

BEKARYAN A.

Summary

Key words: Alishan, Byron, , the Mechitarists, Armenian poetry, English poetry, love of freedom, «Childe Harold's Pilgrimage».

The Armenian poet, historian, translator, member of the Mekhitarist Congregation Ghevond Alishan was the first to have translated Byron's works. Gh. Alishan held G. Byron in high esteem, considering him the greatest poet of his epoch. Byron's poetry had a great impact on Alishan. The anthology "Beauties of English poets" published in Venice, in 1852 included Alishan's translation of Byron's poems. While in 1870 Byron's anthology entitled "Armenian Exercises and Poetry" followed. The anthology comprised pieces of Armenian literature translated by Byron as well as Alishan's translation of the English poets' works. The fourth canto of "Childe Harold's Pilgrimage" translated by Alishan was published in 1860. It was subsequently republished in 1884, 1891, 1901. Both the Armenian and foreign authors have stated that Alishan's works and translations were greatly influenced by Byron's poetry.

PARANDZEM MEYTIKHANYAN*
Doctor of Philology Associate Professor
Yerevan State Univerity
parandzem9524@gmail.com

THE CHOICE OF NAMES FROM THE PERSPECTIVES OF TIME AND TRADITION

Key words: tradition, name, anthroponym, surname, patronymic, repository of names denomination, proper names.

Introduction

Any individual's birth is ratified by the law. At civil acts registration office the citizen's birth is registered where he is given a name, surname and patronymic. Once the birth is registered this gets an essential significance in terms of the individual's human rights and his civil responsibilities.

Being part of any society, human beings bear a name as there cannot exist a nameless person. Presently, 7 billion people living in the world have names many of which are common.

The names of all nations are mainly influenced by two factors that of tradition and of the given period. Just an example will suffice to understand the influence of these factors. One of the oldest names in the repository of names is Davit **(Դավիթ)**. After the translation of the Bible the name Davit entered not only our but also world repository of names. The uses of the given name (we would even dare to say innumerable) are multitudinous, thus, the name was soon jointly represented by the following pattern - name + epithet – Davit Anhaght (**Դավիթ Անհաղթ**), Davit Sasuntci (**Դավիթ Սասունցի**), Davit Anhoghin (**Դավիթ Անհողին**), Davit II Kakaghetci (**Դավիթ Բ Կակաղեցի**), Davit Haykazn (**Դավիթ Հայկազն**), Davit Arkakaghnetci (**Դավիթ Գ Արքակաղնեցի**), Davit Mashkotn (**Դավիթ Մաշկոտն**), Davit Shinarar (**Դավիթ Շինարար**), etc. Davit is found in the denomination of many dynasties, thus becoming the component of the pattern – name + dynasty – Davit Saharuni

* *Հոդվածը ներկայացվել է 11.09.20, գրախոսվել է 03.12.20, ընդունվել է տպագրության 04.12.20:*

(**Դավիթ Սահառունի**), Davit Mamikonian (**Դավիթ Մամիկոնյան**), Davit Bagratuni (**Դավիթ Բագրատունի**), Davit Kamsarakan (**Դավիթ Կամսարական**), Davit Gnuni (**Դավիթ Գնունի**), Davit Syunetci (**Դավիթ Սյունեցի**), etc.

Nowadays if someone chooses the name Davit for his son or grandson, then he is driven by tradition, referring to one of the well-known individuals such as Davit (biblical), or Davit Sasuntci (**Դավիթ Սասունցի**), Davit Anhaght (**Դավիթ Անհաղթ**) or somebody else. The same tradition prevails when a child is more often named Davit in honor of his grandfather, uncle or a deceased relative. Nonetheless, if the name **Դևիդ>Դեվիդ>Դեվ>Դև,** is given to a child, then here the time factor is dominant.

We shall dwell upon these factors more comprehensively.

Religion as a reflection of tradition. The Bible and Church have had their influence on the name repository of Christian nations in general and that of the Armenians in particular, while in the Muslim world the Koran and Islamic literature played a crucial role.

In the culture of choosing a forename religion is seen as an essential source, reflecting the existing traditions. After the adoption of Christianity the forename given at the christening was prioritized; the name of a saint penetrates into other Christian nations' tradition and becomes popular like in Hovhannes (**Հովհաննես**) – Ivan, Johan, Juan, Jean, John, Giovanni, Petros – Pyotr, Pierre, Mariam – Maria, Mari, Miriam, etc. With the spread of Islam many nations of Africa and Asia took Muslim forenames, while the Buddhist nations nearly exclude borrowings and their names are short syllables or words without any meaning.

The Church has carried out the responsibility of registering the newborns (up to the establishment of the Soviet rule), giving them biblical names. The abundance of biblical names in the Armenian name repository and that of other Christian nations is conditioned by the aforementioned factor.

Names like Abel (**Աբել**), Anania (**Անանիա**), Andreas (**Անդրեաս**), Anna (**Աննա**), Aharon (**Ահարոն**), Beniamin (**Բենիամին**), Gayane (**Գայանե**), Gabriel (**Գաբրիել**), Daniel (**Դանիել**), Davit (**Դավիթ**), Yeghia (**Եղիա**), Yeghishe (**Եղիշե**), Yeva (**Եվա**), Israel (**Իսրայել**), Tovma/s (**Թովմա/ս**), Karapet (**Կարապետ**), Hovhannes (**Հովհաննես**), Hakob (**Հակոբ**), Hovsep

(**Հովսեփ**), Hripsime (**Հռիփսիմե**), Ghukas (**Ղուկաս**), Matevos (**Մաթևոս**), Mariam (**Մարիամ**), Mane (**Մանե**), Manvel (**Մանվել**) Marcos (**Մարկոս**), Melkon (**Մելքոն**), Mkrtich (**Մկրտիչ**) Mikael (**Միքայել**), Movses (**Մովսես**), Nshan (**Նշան**) Shoghakat (**Շողակաթ**) Shushan (**Շուշան**), Rachel (**Ռաքել**), Rebecca (**Ռեբեկա**), Sahak (**Սահակ**), Sara (**Սառա**), Samson (**Սամսոն**), Srbuhi (**Սրբուհի**) are handed down from the Bible and biblical literature, lasting through centuries. We shall highlight a very interesting example: In our literature the more common names given to Armenians were Anania -Անանիա (38), Anton - Անտոն (28) Azaria - Ազարիա (24), Andreas - Անդրեաս (43) rather than names of our national heroes (from legends and saga) i.e. names of eminent historical figures like Ara -Արա (4), Artashes - Արտաշես (12), Aram - Արամ(4) and no toponyms at all – Ararat (0). Interestingly, the name Artavazd (Արտավազդ) was an exception as there were 35 cases of this name.

The new religion replenished our name repository with such names of Armenian origin as **Arakel (Առաքել)**, **Astvatsatur (Աստվածատուր)**, Avedis or Avetis (Ավետիս), Galust **(Գալուստ),** Yeranuhi **(Երանուհի)**, **Makruhi (Մաքրուհի)**, **Srbuhi (Սրբուհի),** Taguhi **(Թագուհի)**, **Tiruhi (Տիրուհի), Khachatur (Խաչատուր), Karape**t **(Կարապետ),** Hambardzum **(Համբարձում)**, Mkhitar **(Մխիթար), Margar (Մարգար),** Mkrtich **(Մկրտիչ)**. The popularity of Christian names is reflected in the frequent use of such Armenian names as Astvatsatur/**Աստվածատուր** (192), Avetik/**Ավետիք** (116) Arakel/**Առաքել** (110).

Interestingly, such names as Adam (**Ադամ**) and Noah (**Նոյ**) were not common in the previous centuries; however, presently they have become more popular.

In his dictionary of Personal Names Hr. Atcharyan mentions four uses of the name Noah, one was recorded in the 8th and the other three in the 17th centuries[1].

Having a Church calendar, the Russian Orthodox Church has suggested that the parents name the newborn after the saint born on the same day[2].

In Russian culture the ever-lasting popularity of names like Ivan *(Иван, Иоанн)* and Maria *(Мария, Марина)* can be accounted for by abovementioned factor.

The Spanish name repository is closely interconnected with the Bible. According to the Spanish National Institute of Statistics, of 226000 boys born in

[1] **Աճառյան** 1946, 82:

[2] **Петровский** 1980.

2003 7543 were named Alejandro (3/3%), 1762 were called Alex, while the popular name for girls was Lucia (4/4%). The origin of the name traces back to the times of the Roman Emperor Gaius Aurelius Valerius Diocletianus when saint martyr Lucia was subjected to persecutions (it is common knowledge that Columbus called a location after Lucia – Santa Lucia in America), Maria occupied the second place in the ranking. The latter had topped the list up unitl then. The blending of Spanish names Maria and Lucia led to the emergence of a new name – Marisa, which is perceivable for everybody.

It is noteworthy that according to the same statistic data all along the previous century Maria topped the list of the most frequently used female names followed by Laura, Ana, Pilar, Cristina, Daniela, Josefa, while the most common male names were Jose, Javier, Jesus, Carlos, Angel, Francisco, Manuel, Daniel, David, Miguel.

Names in honor of heroes, historical figures and lost homeland. Driven by tradition our generations have adopted such names which reflect our glorious history. These names have been handed down from grandfather to grandson, from grandson to great grandson. To this class belong such names as: Ara (**Արա**), Arshak (**Արշակ**), Artavazd (**Արտավազդ**), Ashot (**Աշոտ**), Gnel (**Գնել**), Gevorg (**Գևորգ**), Gohar (**Գոհար**), Torgom (**Թորգոմ**), Toros (**Թորոս**), Levon (**Լևոն**), Khosrov (**Խոսրով**), Tsovinar (**Ծովինար**), Khandut (**Խանդութ**), Hayk (**Հայկ**), Hamazasp (**Համազասպ**), Mher (**Մհեր**), Menua (**Մենուա**), Argishti[3] (**Արգիշտի**), Mesrop (**Մեսրոպ**), Mkhitar (**Մխիթար**), Mushegh (**Մուշեղ**), Samvel (**Սամվել**), Vazgen (**Վազգեն**), Vagharshak (**Վաղարշակ**), Vahan (**Վահան**), Vasak (**Վասակ**), Vardan (**Վարդան**), Tigran (**Տիգրան**), Hripsime (**Հռիփսիմե**), Gayane (**Գայանե**) and many others playing a unique educational role in the society.

The names of historical locations of our lost homeland where mountains and valleys are situated carry out a similar function. The toponyms transformed into forenames are Ararat (**Արարատ**), Masis (**Մասիս**), Nairi (**Նաիրի**), Aragats (**Արագած**), Taron (**Տարոն**), Van (**Վան**), Ani (**Անի**), Getik (**Գետիկ**), Marut (**Մարութ**), Mrav (**Մռավ**), Hayastan (**Հայաստան**), Araks (**Արաքս**), Azat (**Ազատ**), Akner (**Ակներ**), Tade (**Թադե**), Ashnak (**Աշնակ**), Narek (**Նարեկ**).

We shall dwell upon the uses of the toponym Nairi (Նաիրի) as a forename.

[3] It should be noted that in the 60s of the 20th century names like Argishti and Menua became widespread among the Armenian population.

In the ancient Assyrian inscriptions that go back to the XI century BC a large part of the Armenian Highlands was referred to as land of Nairi/ **Նաիրի**. In various historical sources the toponym Nairi was denominated differently – Nakharina/**Նախարինա**, Nakhrayana/**Նախրայանա**, Nakhria/**Նախրիա**, Naharain/**Նահարաին**, Naharin/**Նահարին**, Naharina/**Նահարինա**, Naharini/**Նահարինի**, Nahri/**Նահրի**, Nahria/**Նահրիա**, Nahriani/**Նահրիանի**, Nahrina/**Նահրինա**, Nari/**Նարի**, Nikhria/**Նիխրիա**, Ninirja/**Նինիրյա**, Niri/**Նրիր**, Nirt/**Նիրտ**.[4]

The aforementioned name was given to all countries lying south of Assyria, however it is out of question that the given denomination had its specific significance as a toponym, referring to all the mountainous countries which stretched all along Lake Van; Nairi has the following names – rivers or a country of rivers or a country of fire[5].

Moreover, the Assyrians mainly invaded the locations, lying between the eastern Euphrates (Aratsani) and the eastern Tigris (Bohtansu). These two rivers (in the Assyrian inscriptions Aratsani is called Arzani) can be considered northern and southern borderlines of Nairi, while in the west and east the Euphrates and Lake Urmia can be regarded as borderlines respectively. The Assyrians called Lake Urmia the Lower Sea Nairi, while Lake Van was referred to as the Upper Sea Nairi[6].

In the IX century BC Nairi was included in the Armenian kingdom, and its first kings started to bear the title of the King of Land of Nairi.

The toponym Nairi has never been used as a forename at any point in the Armenian history, while currently it has become quite common as a forename. The use of the toponym as a forename may be accounted for by Vahan Terian's anthology of poems Land of Nairi. The eminent Armenian writer Hayastan Yeghiazarian made the forename Nairi more ubiquitous by creating a new, more euphonic literary pseudonym Nairi Zarian[7].

---

[4] Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, 1991, 1947:

[5] Ibid. It is noteworthy that according to Hr. Acharyan's etymological dictionary, the root նայ (nai) is of purely Armenian origin, having the following meanings humid, wet, as well as flowing water, river-head, water nymph. **Աճառյան** 1977, 426:

[6] For more information about Nairi see **Լեո** 1966, 182–187:

[7] That is why the name Nairi cannot be seen as an equivalent for such Armenian toponyms as Van, Taron, Sis, Masis, Aragats, etc., which were used as forenames in a later period.

It is worth mentioning that among the aforementioned names we can surely single out the following uses - Nahri (**Նահրի**), Nirt (**Նիրտ**) and – Nakhria (**Նախրիա**), Naharina (**Նահարինա**), Nahria (**Նահրիա**), Nahrina (**Նահրի-նա**), Nari (**Նարի**), Nikhria (**Նիխրիա**), Niri (**Նիրի**) which are respectively male and female versions of forenames.

The names themselves, included in these semantic groups, do not have to play an essential role in denominating a person. It is the generic characteristics of the tradition itself that lead the parents to name their sons and daughter after grandfathers and grandmothers or after other relatives. In other words Armenians mainly follow the tradition; thus the names of grandfathers, grandmothers, uncles, eminent historical figures and those of national or biblical heroes are reproduced. The past three centuries witnessed the revival.

Tradition Seen as a Typical Feature for Both Armenians and Foreigners.

In ancient Armenia daughters were named after their fathers e.g., Shahandukht (Շահանդուխտ), Khosrovidukht (Խոսրովիդուխտ), Tigranuhi (Տիգրանուհի), Haykuhi (Հայկուհի). With a slight variation the same tradition could be found in medieval Korea. The girl did not have a name before marriage, thus, she was called by either father's or brother's name i.e. somebody's daughter, somebody's sister, while after marrying she was referred to as somebody's wife or somebody's mother.

In German repository of names Hitler and Musolini[8] were excluded after the war. However, during the wartime a German politician named his children after Hitler and Musolini which are now forbidden. At present the forenames and surnames with the initial **"h"** (like Henri, Henkel) are utterly rejected in the German repository of names.

Fortunately, we Armenians have a rich history of names and make the choice of our children's forenames consciously. In the course of centuries thanks to the prevalence of common sense our name repository has been cleansed, and such names as Bazuk (**Բազուկ**), Bardzr (**Բարձր**), Kanach (**Կանաչ**), Kaputik (**Կապուտիկ**), Darman (**Դարման**), Karasunk (**Քառասունք**), Brindzk (**Բրինձք**), Himar (**Հիմար**), Poghots (**Փողոց**), Magaghat (**Մագաղաթ**), Apres (**Ապրես**) common in the Middle Ages are absolutely out of use now.

[8] These were originally surnames used in honor of German and Italian politicians Adolf Hitler and Benito Amilcher Andrea Musolini.

None of the following purely Armenian forenames with the initial “a” Azgatikin (**Ազգատիկին**), Azgaser (**Ազգասեր**), Azger (**Ազգեր**), Amenatar (**Ամենատար**), Amenavag (**Ամենավագ**), Amen (**Ամեն**), Amanor (**Ամանոր**), Ayruk (**Այրուկ**), Andzrev (**Անձրև**), Andzrevavard (**Անձրևավարդ**), Arak (**Առակ**), Arevhar (**Արևհար**), Arevshah (**Արևշահ**), Arevtikin (**Արևտիկին**), Artasovor (**Արտասովոր**), Artuyt (**Արտույտ**), Arkayutyun (**Արքայություն**), Avetaber (**Ավետաբեր**), found in Atcharyan’s dictionary are used nowadays. The aforementioned names can be somehow justified (nowadays we may also come across odd names), but names like Apush (**Ապուշ**), Himar (**Հիմար**), Apirat (**Ապիրատ** - dishonest) are in all respects illogical. If the first two have been used twice in our literature, then the multiple uses of the forename Apirat seem totally incomprehensible. In fact, the bearers of the name are eminent personalities like Gagik B’s favorite nobleman Apirat whom the king on his visit to Constantinople appointed the overseer of Ani. Another figure, bearing the given name was Apirat Magistrosean of Pahlavuni dynasty who was Grigor Magistros’ grandson and Grigor Vkajaser’s, Catholicosses Grigor B’s and Nerses Graceful’s nephew. Other eleven individuals of the same name by which Atcharyan himself was bemused: “is the Armenian word apirat the same as dishonest, if so how was it possible for such a nasty epithet to become a forename?[9]” We think that this is not the same Armenian word but just a borrowing and its substantiation was put forward by Atcharyan himself, stating that the same name is common among Georgians, signifying ishkhan (nobleman) – Apirat[10].

The abovementioned examples are centuries-old but what about nowadays? The employee at civil acts registration office of Arabkir district handed me an entire repository of extraordinary names registered in the documents: Pataskhan (**Պատասխան**), Gutan (**Գութան**), Evrasia (**Եվրասիա**), Drnapet (**Դռնապետ**), Salat (**Սալաթ**), Indzprkoghserozh (**Ինձփրկողսերոժ**) , Oasis (**Օազիս**), Inchevinch (**Ինչևինչ**), Bronja (**Բրոնյա**), Majka (**Մայկա**), Gvardia (**Գվարդիա**), Naslednik (**Նասլեդնիկ**), Dekabrist (**Դեկաբրիստ**), Payluk (**Փայլուկ**), Claratsetkin (**Կլարացետկին**), Fransik (**Ֆրանսիկ**), Urakhik (**Ուրախիկ**), Hamleta (**Համլետա**), Ptichka (**Պտիչկա**), Cognac (**Կոնյակ**), Sniper (**Սնայպեր**), Arageghecik (**Արագեղեցիկ**), Potorik (**Փոթորիկ**), Tndanot (**Թնդանոթ**). One cannot but be puzzled over the choice of names

[9] **Աճառյան** 1942, 193:

[10] **Աճառյան** 1942, 193:

made during the Soviet era. In this case the only comforting thing is that the choice of the baby's forename was made by the grandparents, i.e. by the elderly and we do hope that names as such will have no place in future.

One of the important factors reflected in tradition are the regional boundaries. The tradition as such has a great influence on the choice of forenames in provinces.

If we come across such names as Arshaluys (**Արշալույս**), Sirakan (**Սիրա-կան**), Nazareth (**Նազարեթ**), Hayastan (**Հայաստան**), Hamest (**Համեստ**), Voski (**Ոսկի**), Knkush (**Քնքուշ**), then they by all means are handed down by ancestors, either by grandparents or uncles.

The preservation of national values, the appreciation of historical figures have had a great impact on the choice of such names as Drastamat (**Դրաստա-մատ**), Vardan (**Վարդան**), Mkhitar (**Մխիթար**), Narek (**Նարեկ**), Parandzem (**Փառանձեմ**), Hripsime (**Հռիփսիմե**), Gayane (**Գայանե**), Hayk (**Հայկ**), Levon (**Լևոն**), Tigran (**Տիգրան**), Davit (**Դավիթ**), Ghevond (**Ղևոնդ**), Vazgen (**Վազգեն**), etc.

When choosing a name for the firstborn child the tradition is more prevalent, while it is less influential in the choice of the name for the second one. Whereas, time is seen as an important factor in the choice of a name for the third child, i.e. the mother's desire and father's consensus are taken into account.

Throughout the past 50 years time has left its trace on our repository of names. The establishment of the Soviet rule brought about the emergence of the following names – Vilsen (**Վիլսեն**), Vesmir (**Վեսմիր**), Mels (**Մելս**), Novlet (**Նովլետ**), Vladilen (**Վլադիլեն**), Vilen (**Վիլեն**) as well as names taken from literature – Tristan (**Տրիստան**), Isolda (**Իզոլդա**).

Nowadays, there are countries where people being illiterate choose names without understanding their meaning and role; letters written on a product label may become a person's forename. In the Dominican Republic illiteracy and backwardness are reflected in the choice of names – a child is called Usamade (made in USA) Usmail (US mail), in this case no logical norm functions. In this respect we do not make an exception either; a man who does not hide his love for an alcoholic beverage names his fourth daughter Cognac (**Կոնյակ**). Members of a family, wanting to preserve the initials of the forenames create a new version Shantaline (**Շանթալինե**) of the existing names Shahen (**Շահեն**), Shahane (**Շահանե**).

Throughout the past decades, after Armenia's Independence, time has had a visible impact on the choice of names in the capital and its neighboring regions.

Such male forenames as Pajlak (Փայլակ), Kajtsak (Կայծակ), Vorot (Որոտ), are found in the Armenian repository of names, while names like Astgh (Աստղ), Lusin (Լուսին) do not exist. The female forename Astghik has derived from the word astgh, and Lusine emerging from lusin. Nonetheless, it is quite possible that driven by the imposition of modern times Armenian mothers may want to name their daughters Astgha (after a character of the Indian series).

During the Soviet era the bride took her husband's surname after marriage, sometimes an in-between option worked when she had two surnames *Khachatrian – Adilkhanian*. At present each couple to be married preserves his /her surname. The newborn used to take and still does take the father's surname.

Exceptions of norms certainly exist. In such families where husbands and wives have harmonious relationships and the wife has a right to voice her opinion, she chooses the child's name. Nevertheless, the mother's choice greatly leads to disregard for our traditions and national values. Due to mothers' wish such names as Anahit (**Անահիտ**), Gayane (**Գայանե**), Shushan (**Շուշան**), Hripsime (**Հռիփսիմե**), Satenik (**Սաթենիկ**), Varditer (**Վարդիթեր**), Varsenik (**Վարսենիկ**) are replaced by names like Vivian, Jessica, Jennifer, Milena, Nathalie, Mila, Arina, Ariana, Eva, Evoca.

Driven by another trendy factor, parents often name their second or third child, taking into account their firstborn's forename choice. This may be a wrong and frivolous step on parents' part as a three-year-old or a five -year-old cannot be trusted with such a task.

Female names like Haykuhi (**Հայկուհի**), Yeranuhi (**Երանուհի**), Srbuhi (**Սրբուհի**), Azatuhi (**Ազատուհի**) are not popular any more. Zaruhi (**Զարուհի**), Karine (**Կարինե**), Marine (**Մարինե**), Narine (**Նարինե**), Irina (**Իրինա**), Sofya (**Սոֆյա**) have changed into Zara (**Զառա**), Kara (**Կառա**), Mara (**Մառա**), Nara (**Նառա**), Ir (**Իռ**), Ira (**Իռա**), Safia (**Սաֆիա**), while Grigor (**Գրիգոր**) is Grig (**Գրիգ**), Margar (**Մարգար**) – Mark (**Մարկ**), Sirvard (**Սիրվարդ**) – Silva is Sylvi (**Սիլվի**), Susanna (**Սուսաննա**) is Susie (**Սյուզի**).

Here the statistic data are of great interest. We shall illustrate the popular forenames in the regions of Amasia and Chambarak[11] .

According to statistics the most common male names in Amasia are Artur (**Արթուր**) and Armen (**Արմեն**), Karine (**Կարինե**) and Gohar (**Գոհար**), being the most popular female counterparts. Due to the influence of tradition such male forenames as Jonsik (**Ջոնսիկ**), Raja (**Ռաջա**), Bezhan (**Բեժան**), Arzinov (**Արզինով**), Chkalov (**Չկալով**), Khanan (**Խանան**), Velikhan (**Վելիխան**), Ozios (**Օզիոս**), Farid (**Ֆարիդ**), Lucash (**Լուկաշ**), Pandukht (**Պանդուխտ**), Bakhtiyar (**Բախտիյար**), Pashik (**Փաշիկ**), Zarzand (**Զարզանդ**) are still used and the following female counterparts stand next to them – Hayastan (**Հայաստան**), Menik (**Մենիկ**), Ciala (**Ցիալա**), Nisja (**Նիսյա**), Zareta (**Զարետա**), Petrushka (**Պետրուշկա**), Voski (**Ոսկի**), Grunia (**Գրունիա**), Zhuzhuna (**Ժուժունա**), Tukhik (**Թուխիկ**), Ginevard (**Գինեվարդ**), Dolares (**Դոլարես**) and so on. Some of these names are inherited by ancestors, others are borrowed from Turks, and the existence of the rest is conditioned by some extraordinary circumstances.

Here we find many traditional Armenian forenames like Mayranush (**Մայրանուշ**), Vehanush (**Վեհանուշ**), Lusanush (**Լուսանուշ**), Armanush (**Արմանուշ**), Marganush (**Մարգանուշ**), Sahakanush (**Սահականուշ**), Hamestuhi (**Համեստուհի**), Armenuhi (**Արմենուհի**), Drakhtuhi (**Դրախտուհի**), Garegin (**Գարեգին**), Habet (**Հաբեթ**), Baghdasar (**Բաղդասար**), Harutjun (**Հարություն**), Hambardzum (**Համբարձում**), Mher (**Մհեր**), Tachat (**Տաճատ**), Sedrak (**Սեդրակ**), Margar (**Մարգար**) that unfortunately seem to have become less common over time. The latter are replaced by personal names like Alen (**Ալեն**), Eric (**Էրիկ**), Emil (**Էմիլ**), and Sofi (**Սոֆի**).

We witness the same tendency in Chamabark. People born in 1970-1975 bear such traditional female Armenian forenames as Azatuhi (**Ազատուհի**) , Almast (**Ալմաստ**), Shoghakat (**Շողակաթ**), Voski (**Ոսկի**), Paytsar (**Պայծառ**), Sosi (**Սոսի**), Varsenik (**Վարսենիկ**), Tiruhi (**Տիրուհի**), Knkush (**Քնքուշ**), while their male counterparts are Apaven (**Ապավեն**), Zarzand (**Զարզանդ**), Loris (**Լորիս**), Kamsar (**Կամսար**), Hovakim (**Հովակիմ**), Vanatur (**Վանատուր**), Varos (**Վարոս**). Analyzing the statistics of names registered between 1990 and

[11] The statistic data are based on research carried out by Satine Jarahian and Vehanush Tonoyan (Master's students of the Armenian Philology department at Yerevan State University).

1995, we can state that tradition is still a factor, however, the inherent characteristics of these names seem to be different – the popular female forenames of the period in question were Ani (**Անի**), Anna (**Աննա**), Lilit (**Լիլիթ**), Sona (**Սոնա**), Meline (**Մելինե**), Milena (**Միլենա**), Christine (**Քրիստինե**), Tatev (**Տաթև**) while, Arman (**Արման**), Arsen (**Արսեն**), Arkadi (**Արկադի**), Davit (**Դավիթ**), Gor (**Գոռ**), Gevorg (**Գևորգ**), Hayk (**Հայկ**), Narek (**Նարեկ**), Vardan (**Վարդան**), Tigran (**Տիգրան**) were the most preferable choice for males. The forenames of those born from 2010 to 2015 reflect an utterly different state of affairs. The most common personal names registered in the given period are Elen (**Էլեն**), Nare (**Նարե**), Mane (**Մանե**), Lia (**Լիա**), Monica (**Մոնիկա**), Nathalie (**Նատալի**), Yeva (**Եվա**), Erica (**Էրիկա**), Camela (**Կամելա**), Mila (**Միլա**), Milya (**Միլյա**), Alex (**Ալեքս**), Alen (**Ալեն**), Areg (**Արեգ**), Eric (**Էրիկ**), Artyom (**Արտյոմ**), etc. The mere enumeration of these forenames highlights that tradition gives way to allmighty time. In this respect noteworthy is Alex (**Ալեքս**), which is one of the versions of the forename Alexander (**Ալեքսանդր**) (other versions are Alec/**Ալեք** and Aleksan/**Ալեքսան**). According to Atcharyan's Dictionary of Personal Names, Alex, which is currently very popular, was used in Armenia back in the XIII century. Moreover, several eminent figures had this name[12]. It would not be accurate to state that the shorter version of the name is more fashionable and preferable. The most frequently used Spanish name is Alejandro (the Spanish version of the forename Alexander). We Armenians also prefer long names like Adelaida (**Ադելաիդա**), Angelina (**Անգելինա**), Daniela (**Դանիելա**), Gabriela (**Գաբրիելա**). Such a situation is seen only in the faraway provinces, but also in Yerevan and its neighboring regions where the influence of time is undoubtedly prevalent. People choose names as they wish, very often ignoring the national values. The only thing that matters is that the more extraordinary and peculiar the name the better. The forename should also be uncommon and bewildering, so that hearing it, people would ask to repeat. The forenames of our historical figures, grandparents are cast away, being replaced by artificial, invented, meaningless ill-transliterated foreign names from TV shows.

In order not to hurt the feelings of the elderly, in-between versions are created. Thus, Satenik (**Սաթենիկ**) changes to Saten (**Սաթեն**) or Satine, (**Սաթինե**), Shoghakat (**Շողակաթ**) to Shoghane (**Շողանե**), Susanna

[12] **Աճառյան** 1942, 73–74:

(**Սուսաննա**) to Suzie (**Սյուզի**), Zaruhi (**Զարուհի**) to Zarine (**Զարինե**) or Zara (**Զառա**), Mariam (**Մարիամ**) to Marine (**Մարինե**) or Mara (**Մառա**).

The euphonic forename Asmira (**Ասմիրա**) turns out to be the blending of grandmother's (Astghik/**Աստղիկ**) and grandfather's (Miran/**Միհրան**) names. The female forenames Ashotuhi (**Աշոտուհի**), Arsine (**Արսինե**), Artemis (**Արտեմիս**) are tokens of great love for fathers.

The Diaspora Armenians make great efforts to preserve traditions. Thus, in many Armenian-populated locations the child's name acquires new attributes, consisting of two names of which one is European or American and the other is Armenian: Arman (**Արման**) Nadarik (**Նադարիկ**) and Nathalie (**Նատալի**), Lala (**Լալա**) Manukians, Nazar (**Նազար**) Alex (**Ալեքս**) Nazarian. After reaching adulthood, the child may give up one of the names or keep both.

One should not be under the impression that we intend to popularize names which were enumerated above as no lady would like to be named Zmrukht (**Զմրուխտ**), Sokhak (**Սոխակ**), Bavakan (**Բավական**) Sarngyul (**Սարնգյուլ**) and other traditional names.

The seemingly Armenian forenames are not of Armenian origin at all as they were borrowed from other peoples in different periods. As we mentioned above we Armenians, following Russians' and Persians' example, like to borrow names. Thus, any name can be preferable if it is fashionable, common and extraordinary. The traditional forename Mikael/**Միքայել** (*Miguel, Michel, Mikhail*) is replaced, giving way to Miguel or Michael. Instead of Yeghisabet/Եղիսաբեթ (*Yeghsik/Եղսիկ, Sabet/Սաբեթ, Elisabeth Էլիզաբեթ, Eliza/Էլիզա, Ela/Էլա, Liza/Լիզա, Bella/Բելլա*) Ela (**Էլա**) and Eliza (**Էլիզա**) are chosen, Grigor (**Գրիգոր**) changes into (Grisha/Գրիշա, Gikor/Գիքոր, Gokor/Գոքոր, Grig/Գրիգ) Grig, Hovhannes (**Հովհաննես**) into (Hovik/Հովիկ, Hovo/Հովո, Onik/Օնիկ, Juan/Խուան, Jean/Ժան) Jean (Ժան), Heghine (**Հեղինե**) is replaced by Yelena (Ելենա,) Elen (**Էլեն**), Levon (**Լևոն**) (*Lyova/Լյովա*, Leon/Լեոն, Leo/Լեո) by Leo (**Լեո**), Davit (**Դավիթ**) by David (**Դևիդ**), Anton (**Անտոն**) by Anthony (**Էնտոնի**). The enumeration of these names reflects a common intention, i.e. shorter names are preferable. It becomes evident that Armenians in choosing names give way to globalization trends. What kind of situation will we face in a decade or fifty years? Almost not a single name from the traditional Armenian name repository, (names which have been used throughout centuries) will be left.

Another important point is that the English, Germans and French will by no means choose Armenian names.

Once given a forename an individual is personalized in the society. Thus, a forename should be chosen with great care and not randomly. It would be greatly recommendable that Armenian parents and grandparents not go to extremes but think it over more than once before choosing a forename. The point is that choosing a forename, parents and grandparents should never ignore the fact that their child and grandchild is also an individual, who reaching adulthood will be distinguished in society owing to his/her forename.

The oddest forename of the Armenian history is perhaps Ananun (nameless) which was given to quite a popular person who, due to his activities, is immortalized by this particular name. The son of the Armenian king Abgar bore the forename Ananun (nameless). From 34–37 Ananun reigned in Edessa, while his nephew ruled in Armenia. Ananun having given up Christianity, reopened the temples of pagan Gods and assassinated the Archbishop Adde. He was crushed to death during the renovation of his palace, being buried in its ruins[13]. His name, in fact was *Sirinos* but he was so hated by Armenian chroniclers that Mkhitar Ayrivantsi made no reference of him and after king Abgar, king Sanatruk was mentioned.

Conclusion

To conclude, we can state that globalization has had its impact on the general characteristics of global name repository. Various nations' name repositories cannot withstand the changes that are indicative of time. This is not conditioned by the size of the nation. Many nations think the borrowing of names to be threatening as it would lead to amalgamation. Thus, they keep their traditional names. The formulaic patterns found in the names of such nations as Chinese, Japanese, Koreans, Georgians, Armenians can be accounted for by this factor. Nonetheless, even the most traditional nations surrender to the influence of almighty time.

ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

Աճառյան Հր. 1977, Հայերեն արմատական բառարան, հ. Գ, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 635 էջ:

[13] **Մովսես Խորենացի** 1981, 182–183:

Աճառյան Հր. 1942, Հայոց անձնանունների բառարան, հ. Ա, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 633 էջ:

Աճառյան Հր. 1942, Հայոց անձնանունների բառարան, հ. Գ, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 740 էջ:

Լեո 1966, Երկերի ժողովածու, առաջին հատոր, Հայաստան հրատ., Երևան, 639 էջ:

Հակոբյան Թ., **Մելիք-Բախշյան Ստ**., **Բարսեղյան Հ**. 1981, *Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան,* հ. երրորդ, Կ-Ն, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 991 էջ:

Մովսես Խորենացի 1981, *Հայոց պատմություն,* ԵՊՀ հրատ., Երևան, 426 էջ:

Ջահուկյան Ս., **Տոնոյան Վ**., *Մագիստրոսական ռեֆերատներ,* ԵՊՀ բանասիրության ֆակուլտետի մագիստրոսներ:

Словарь русских личных имен 1980, Петровский Н.А., М., 384 с.

ԱՎԱՆԴՈՒՅԹԸ ԵՎ ԺԱՄԱՆԱԿԸ ՈՐՊԵՍ ԱՆՈՒՆՆԵՐԻ ԸՆՏՐՈՒԹՅԱՆ ԳՈՐԾՈՆ

ՄԵՅԹԻԽԱՆՅԱՆ Փ.

Ամփոփում

Բանալի բառեր՝ ավանդույթ, անուն, անձնանուն, ազգանուն, հայրանուն, անվանարան, անվանակոչում:

Բոլոր ժողովուրդների անձնանունները կրում են հիմնականում երկու գործոնի ազդեցություն՝ **ավանդույթի և տվյալ ժամանակի**:

Ավանդույթը բնորոշ է թե՛ մեզ, թե՛ օտարներին:

Հայ ժողովուրդը հետևում է մեծ մասամբ ավանդույթին. պապի, տատի, հորեղբոր, պատմական նշանավոր անձերի, ազգային ու սուրբգրքային հերոսների մեզ համար թանկ մեր կորուսյալ հայրենիքի բազում տարածքների անուններն ու անվանումները վերարտադրվում են: Եվ այդ վերազարթոնքը հատկապես բնորոշ է վերջին երեք հարյուրամյակներին:

Ավանդույթը գերակայում է հատկապես առաջին երեխային անվանակոչելիս, ավելի պակաս՝ երկրորդի դեպքում, իսկ երրորդ երեխան հիմնականում անվանակոչվում է ժամանակի թելադրանքով, այն է՝ մոր ցանկությամբ կամ մոր և հոր համաձայնությամբ, ևս մի քանի գործոններով պայմանավորված, որոնց մասին խոսվում է հոդվածում:

Ժամանակը իր ազդեցությունն է թողնում անվանադրման վրա հատկապես այս վերջին տասնամյակներում, կարելի է ասել անկախացումից հետո և հիմնականում մայրաքաղաքում ու նրա մերձակա բնակավայրերում:

ТРАДИЦИЯ И ВРЕМЯ КАК ФАКТОР ВЫБОРА ЛИЧНЫХ ИМЕН

МЕЙТИХАНЯН П.

Резюме

Ключевые слова: традиция, имя, антропоним, фамилия, отчество, ономастикон, именование.

У всех народов на выбор личных имен влияют главным образом два фактора-фактор традиции и фактор исторического отрезка. Данная традиция характерна как для армян, так и для других народов.

Армянский народ издревле придерживался устоявшихся традиций, что имеет место и в наши дни: возрождаются имена бабушек и дедушек, ближайших родственников, исторических деятелей, национальных и библейских героев и т.д. Рассматриваемая тенденция особенно характерна для последних трех столетий.

Традиция доминирует в особенности при выборе имени первенца и в гораздо меньшей степени отражается на имени второго ребенка. Что же касается третьего ребенка, то выбор его имени в основном зависит от желания родителей и ряда семейных обстоятельств.

ESTER KHEMCHYAN*
PhD of Philology
Institute of Archaeology and Ethnography, NAS RA
ekhemchyan@yandex.ru

THE MOTIF OF IMMORTALITY IN ARMENIAN FOLKLORE PLOTS ON ALEXANDER THE GREAT

Key words: fairy tale, the motif of immortality, longevity, mortal, apple, temporary death, folk tradition.

Introduction

In the Armenian folklore tradition, the stories on Alexander the Great are mainly expressed as realistic tales, stories and legends. In the realistic tales and stories, the character of Alexander is sometimes reduced to a level of everyday life so that the historical figure can only be revealed through an in-depth analysis. But the task of the Alexandrian plots is not to reveal the historical figure. Of course, the historical facts and events did contribute to the formation of folklore plots and are important, but they are under the influence of folklore traditions and have a certain philosophical, moral tendency, the conclusions of which emphasize the idea of the transience and emptiness of life, putting it in contrast to the heroic life and activity of a man, Alexander in this case. The fictional Alexander is mainly a character of a realistic tale. Sometimes he penetrates in the folklore tradition from literature and is perceived as a fictional hero. However, it should be noted that the process of fictionalizing the character of Alexander in some sense brings him closer to the degree of a fairy tale character. There are two types of Alexandrian plots in the Armenian fairy tales. The first one is the contamination, that is, the mixed plots, such as the tale "Agheksandri ksen"[1], incorporated in the "Golden Candle" tales registered in the village of Qerts of Vaspurakan by Yervand Lalayan[2]. This type of fairy tale is kept in several versions, including a printed version in

* *Հոդվածը ներկայացվել է 26.05.20, գրախոսվել է 18.09.20, ընդունվել է տպագրության 04.12.20:*

[1] **Լալայեան** 1912, 123–151 («Ոսկի կանթեղ»):

[2] **Լալայեան** 1912, 161–165 («Աղեքսանդրի կսեն»: Հեքիաթի շարունակությունը տե՛ս ԱՀ 1912, 117–123):

archival funds[3]. The second type is the “Tale of King Eskandar”[4], the parallel of which can be seen in the regions of Shirak and Moks[5].

The motif of the search for the land of immortality with reference to the name of Alexander the Great has not been studied by Armenian scholars.

The attitude of a human being towards his lifespan became a basis for the development of a number of folklore plots with different interpretations, and one of the most famous folklore motifs – the search for the land of immortality, is closely associated with the name of Alexander the Great. The fact of the divine origin of the epic Alexander prepared a ground for his character of a striver for immortality, the realization of which is in the search for the land of the immortals, in finding it and settling there.

I recorded the Alexandrian tale used by us back in December 1987 from Arshak Ohanyan, a storyteller, in the village of Yenokavan of Idjevan region. He heard that tale in 1937 in Stepanavan, during the years when he studied at the agricultural technical school. The storyteller could not recall from which region the narrator student was, but since he liked the story, he wrote it down not to forget[6]. The information provided by the storyteller gives us ground to say that in the 1930s and 1940s this plot was spread in Armenia, especially since a similar plot had also been written by Vard Bdoyan in the region of Akhuryan, by the storyteller Tevan Hakobyan, who was from the village of Bashkyadiklar of Kars.

According to the International catalogue of the folktale types by Antti Aarne, Stith Thompson and Hans-Jörg Uther, the plots concerning the search for the land of the immortals and of settling there correspond to the motifs gathered under AaTh 470*, ATU 470B and ATU 470*, ATU 332C*[7]. According to them, the character visits the land of immortals and marries the queen. At some point he wishes to return home, breaks the queen’s ban and dies. The tale associated with King Yskandar (Alexander the Great) sets completely in this schema. It has the following plot.

---

[3] Կարս 2013, 214–225 («Ալեքսիանոս և Լյուտվիկ»):

[4] ՀԱԲ 2008, 25, 208–211 («Ըսկանդար թաքավորի պատմությունը», № 74(74):

[5] ՀԺՀ 1963, 4, 434–440 («Մահ չուզող տղան»): Վերահրատարակվել է՝ Կարս 2013, 121–124 (№ 16(16); ԷԱԺ 1901, 2, 443–447 («Խոճա Հյուսեփի Գառնիկ տըղեն», № 42): Վերահրատարակվել է՝ ՀԺՀ 2012, 17, 673–679 (№ 77):

[6] ՀԱԲ 2008, 25, 442:

[7] Aarne Thompson 1961; Uther 2011, 224, 277.

The king Yskandar does not want to die and decides to search for the land of the immortals. During his searches he meets people who have some longevity, one of them should plow the land given to him for 200 years, the second has been given 300 years to reap a huge millet field, another has to cut the forest trees for 400 years. Each of them suggests Yskandar to stay with them and to live in accordance with the years given to them. But Yskandar does not accept the offer, since he is looking for immortality. The king reaches the shore of a boundless ocean, where he cannot find any possibility of crossing it. The character, overloaded with thoughts, falls asleep and in his sleep he sees a bird, who offers to help. The King awakens and notices the bird of his dream by his side, who repeats his offer and orders to feed him every time he calls. Before the ocean is completely crossed, the food runs out and Yskandar starts feeding the bird with his own flesh. The bird understands what is happening and keeps the flesh under its tongue[8]. The bird lands him on the opposite shore of the ocean, restores his damaged body and expresses a willingness to take him back if he wishes to return. Yskandar reaches a large green garden, where a woman lives with her daughter. The woman marries her daughter to Yskandar, but warns that they will not have an heir. A few years later, the king decides to visit his birthplace, and the girl's mother allows him to go, giving him three apples and ordering him not to give them to anyone. The king returns by the same route and finds out that the time of the three long-lived people is over, his kingdom is gone and only the history is left of him. To prove that he is the lost king Yskandar, he orders to demolish his father's royal stable where treasures are kept. He gives the treasures to the people and takes the way back. On his way back, however, he gives his forbidden apples to a pregnant woman with heavy childbirth, to a dying young man, and to a newlywed bride. With each apple he gradually ages until he reaches the ocean shore. The bird transports elderly Yskandar to the land of immortals. But he has exhausted his life and dies.

[8] In this part of the tale an echo to the ancient ritual can be found. The piece of meat from the flesh of the character is a unique ritual sacrifice to God. The supreme being, accepting human sacrifice, inevitably compensates the one who makes it. In this tale, the protagonist has nothing but his life; and dismembering it he sacrifices it to God, who valuing the fact of sincere sacrifice, preserves the life of the character and returns the part of the sacrificed flesh. The custom of sacrificing a body part was especially practiced by sacrificing the plaster copies of the diseased human organs in anticipation of the healing of the latter (**Ֆրեզեր** 1989, 11).

The motif of immortality has been introduced in the folk tradition since ancient times. The mystery of life and death, the insufficiency of human lifespan has been the basis for the thinking of longevity.

According to folk beliefs and myths, immortality is the monopoly of the gods. Greek mythology states that the immortal gods of Olympus had created the first human race happy, and they did not know what the old age was, and their death was like a gentle dream[9]. Gradually the human race, due to its disobedience, dishonesty and other reasons was not only deprived of longevity, but also got many mischiefs and misfortunes from the gods.

There was almost the same model in the Christian tradition. Creating the first man and woman, God placed them in the garden of paradise, in the centre of which, among others, there were the tree of life and the tree of knowledge[10]. He warned the humans: "You may eat freely from every tree of the garden, but you must not eat from the tree of the knowledge of good and evil[11]". The fruit of the tree of life which could give immortality, was not forbidden, while the fruit of the tree of knowledge was forbidden, and since the forbidden fruit was sweet, by tasting the fruit of knowledge the man lost his unique ability – immortality and became mortal and was expelled from the paradise. If God did not expel man out of heaven, he could eat the fruit of the tree of life and restore immortality, thus he should have been distanced from the tree of life.

One of the first folklore manifestations of the motif of immortality is found in Gilgamesh. The mortal Utnapishtim got immortality after the flood. The seawater divided these and those countries, or, simply said, the lands of mortals and the immortals. The water not only served as a boundary but also had a life-giving feature. Hence, after giving Utnapishtim immortality, Enlil placed him from the land, near the source of the river, that is closer to gods[12].

The folklore, distinguishing the boundaries of longevity and immortality has presented the traditional perceptions of the flow of life through certain plots. Accordingly, immortality is the monopoly of the gods, supernatural beings, and the life span of a mortal is limited. It is predestined from above, and by his fate the human being lives as long as he is destined to. The last chord of divine

[9] **Կուն** 1979, 98:

[10] Genesis 2:9.

[11] Genesis 2:16-17.

[12] **Գիլգամեշ** 1963, 99–100:

creation is the sharing of lifespan. According to a folk tale interpretation, God gives equal number of years to a donkey, a dog, a monkey and a man[13]. The man complains, believing that he has not been given enough. Each of the animals gives a certain amount of its years to man, as a result of which human life becomes quite long (ATU 173). According to the folk interpretation, the stages of human life correspond to this division: the first period of his life the man lives humanely, it is the period that is given to him. Then he works as hard as a donkey, at the expense of the years given by the donkey. Then come the years given by the dog – "dog life" with a miserable lifestyle, and in the end, man lives like a monkey at the expense of the years donated by the monkey.

In the versions of the above-mentioned stories, an attempt was made by folk etymology to regulate the life span of a mortal, to divide it according to stages, to give an explanation for each stage with a corresponding conclusion. The immortality granted to the privileged ones is the unattainable dream of the mortal, which is discussed in oral folk tradition via various plots.

Now back to the Alexandrian plot, which distinguishes between the phenomena of ordinary everyday life, longevity and immortality. In some legends about the birth of Alexander the Great there is an obvious attempt to attribute to him a divine origin[14] that gives him the right to be considered even if not immortal but a character striving for immortality. If God is immortal, then his son can also be immortal.

In the oral folk tradition, there is a certain boundary between the land inhabited by the tale characters and the land of immortals, moreover, the place of the latter is unknown. Besides, the immortality apple and water for the gods are in that land. In the Armenian folklore plots Alexander tries to get immortality in two ways: a) by finding the immortality water[15], and b) by finding and settling in the land of immortals. Yskandar, who is looking for the land of immortals, by his behaviour and functions is an ordinary tale character, whose main task is directly connected with his desires. Nobody directs him, nobody sends him to accomplish a mission. He is the son of a king who replaced his father and ruled his kingdom, but the death of his father pushed him to reflect on philosophical questions: "If

[13] Հայ ժողովրդական առակներ 2008, 107–108 («Մարդու տարիքը»): Համշենահայ բանահյուսություն 1991, 217–218 («Մաշտը, էշը, շունը հընու գաբիկը»):

[14] **Խեմչյան** 2002, 28:

[15] **Խեմչյան** 2010, 494–503:

my father died, I would die too, wouldn't I, why should I stay here[16]". According to the rules of traditional tale-creation, the life purpose and the tasks of the main character are immediately formed. In this fairy tale, Alexander, as a tale character, has lost his historical significance. The stable opening-formula of the tale "There was or there was not a king…"[17], who has had a son named Yskandar, abolishes the space – time boundaries, turning the story into a series of actions in an unknown area and unclear timeframe. The character's lifespan is clearly distinguished in the tale, thus, it is assumed that a person dies at old age just as the king-father did. There are characters – the farmer, the mower, and the woodcutter, for whom longevity is intended, and whose lifespan is conditioned by the completion of their work and by earthly standards. From the point of view of a mortal that is considered to be immortality. In the folk tales this approach is further clarified and the number of years granted to mortals by God is perceived by both God and man as immortality: "He summons both of them and says: "when you took care of the poor and helped him, did a good thing, the God sent me and said: "Go and tell them that immortality will be endowed to whoever does good deeds, give each of them a hundred years of life[18]". That means, a hundred years is perceived as immortality.

And finally, immortality, which is not an earthly phenomenon, and in order to achieve it one must make a transition to the world whose inhabitants are immortal, is perceived as infinity in the context of the tale. The character seeking immortality reaches the ocean that borders this and the other worlds. By the logic of the tale, the character must make the transition from this world to the other. For that, an auxiliary force is needed. One of the oldest ways of crossing this world and entering the other is preserved in the tale. First, there is a temporary death, and often the transition of the character happens in sleep, but in the case of Yskandar, the way of transition is mentioned to the character in his dream. The presence of the bird in the tale has a twofold interpretation. First of all, the bird is a means of communication between these worlds. The second function of the bird is the embodiment of a dead soul, which similarly communicates with the other world. Passing to the other world, the character gets immortality. The character's journey is comparable to the daily rotation of the sun from sunrise to sunset.

---

[16] ՀԱԲ 2008, 25, 208 («Ըսկանդար թաքավորի պատմությունը»):

[17] ՀԱԲ 2008, 25, 208 («Ըսկանդար թաքավորի պատմությունը»):

[18] ՀԺՀ 1973, 6, 488 («Ով անի պարութին՝ կստանա անմահութին», № 114):

According to the mythological ideas and linguistic interpretations, the sun is the symbol of life, existence, living[19], hence the character seeking immortality should head to the sun. From this point of view, the plot of the tale in question is formed according to the mythological legend of the sun. Alexander, passing the way that is passed by the sun, reaches the house of the sun on the other side of the ocean where a mother (the mother of sun) and a daughter (the sun) are living and marries the daughter.

The land of the immortals by his description is reminiscent of the Garden of Eden. The character's aspiration to return back is typical of the plots created around the immortality motif. This is motivated by the desire to see his birthplace. In the Shirak version of the immortality motif the character is not a king, he is the son of the priest, whose passage to the other world is happening without assistants or advisers. He simply shows up in the Wonder Sisters Palace and then wants to visit his parents. The culmination of the tale in both versions is provided by the three forbidden apples given to the character. There is usually no return from the other world, and if the character is given a return opportunity, it is due to compensation, the value of which is life. The tale apples are special, they have the ability to heal the patient, to give life, to give a long, happy life to the newly-weds[20]. The apples given to Yskandar symbolize his life. At the same time they are the guarantee of his life and should be preserved[21]. The main purpose of the tale

[19] **Հարությունյան** 2000, 56:

[20] According to Armenian beliefs, the origin and location of the apples of immortality are connected with the other world. The immortality apples have a powerful force. An interesting belief is preserved in the Armenian folk tradition which is connected with the Tigris River. The source of Tigris is an abundant spring called the Kingdom source. According to the belief of the people of Shatakh, on the night of Vardavar, an apple of immortality comes out of that source, which passes through Shatakh, so the people sleeplessly watch that night on the river bank to see the apple, and if they wish something, it will be fulfilled (**Լալայեան** 1914, 31–32). The apple of the Kingdom Source emerges from the ground, endowed with magical powers, being able to fulfil the desires of mortals. By its origin this apple and the apples received by Alexander in the land of immortals have almost the same function.

[21] The theme of immortality has been tackled in many versions of the world mythological tradition. The parallels of the Alexandrian plot in Japanese mythology are the myths of the fisherman Urasima (Urashima) and the hunter Hoori. These mythological characters, showing up in the maritime kingdom, are being wed to the daughter of the king of the seas, and get immortality. Being led by the desire to be back home, Urashima gets a small box from his wife that cannot be opened. Being persuaded, that a lot of things have been changed on the earth during his absence, he opens the box and loses his life. The apples of Alexander and

is the moral conclusion: “If there is a birth, there is also a death[22]”, so the plot of the tale develops in such a way that the character has to give his apples to the people who need it most.

It should be noted that the tales with a motif of searching the land of immortality are limited and the “Tale of King Yskandar” stands out among them with its unique plot development. The plots of the fairy tales with the motif of immortality in the Armenian folklore have similarities and differences. The main similarities that bring all the versions together, are the following: a) the character goes in search of the land of immortals; b) he meets long-living people on the way; c) he returns from the land of immortality with three apples. The differences are: a) it is only Alexander who has a name and is a king, the other characters have a common origin, but the midwives during their birth are women from the other world, and they endow their godchildren with some miraculous gifts, such as fulfilling their wish; b) the long-lived ones are modified in variations and perform different functions (for example, in the Alexandrian plot – farmer, mower, woodcutter, in the Shirak plot – bird Sinama on a tree, an old man who empties a millet hill sized with mountain Alagyaz, a sparrow that empties the ocean by a beak full of water yearly, in the Moks version – an old woman emptying he sea with a ladle, a bird perched on a high tree, the stump of which should reach the top of the tree, a horse grazing in a huge grassy field); c) it is only Alexander’s passage to the land of the immortals that is certain. He crosses the ocean with the help of the bird, the other characters after a long wandering appear in a place or in a garden; d) it is only Alexander who marries a girl from the opposite world.

In the Armenian folklore tradition, the desire of the characters, striving for immortality, is considered a natural phenomenon that is justified in one case by the fact of being the heir (Alexander) and in another case by having the patronage of the other world.

---

the cloud of the box of Urasima are the lives of these characters that they pay for striving for the impossible (**Симонова-Гудзенко** 1988, 550, 595; **Թումանյան** 1994, 5, 263 («Փոքրիկ ձկնորսը»). The earthly life is like a cloud that dissolves and disappears in the depth of the sky. Neither Urasima, nor Alexander or any other tale character that strives for immortality can keep it. The philosophical conclusion is that earthly life is ephemeral and empty and a mortal can get immortality only by his work and deeds.

[22] ՀԺՀ 1963, 4, 440 («Մահ չուզող տղան»):

By combining the episodes of long-living people in the fairy tales, the human – anima - bird relationship is revealed, which develops in the boundaries of the traditional perception of the functions and the semantic roots of those characters. In the Alexandrian plot the priority is given to the man and, symbolically and according to the degrees of importance, the means of human life are presented: to cultivate the land, to reap the result and, thus, provide food, and to solve the questions of house-building and warmth by woodcutting. These are the reasons of immortality of this world according to the standards of mortal society.

From the observation and comparison of the plots it can be concluded that they have undergone great changes in the way of transition. Every region has its own stamp of epic approaches conditioned by the person of the character, their individual actions, especially in the case of apple sharing, and they are very different. The fact that the character must lose the apples is predestined from above, but they are given to the needy with a clear conscience. There is usually no return from the other world, and if the character is given a chance of returning, it is due to a compensation, the value of which is life. The apples, that symbolise the life of the character and at the same time are the guarantee of his life should be preserved, but the plot of the tale develops in such a way that the character has to give his apples away. Subsequently, the disturbed earthly natural order is restored, and the truth is established that the predetermined order from above is inviolable and cannot be changed by a mortal, even in case of an intervention by higher powers.

The research shows that the fairy tale observed in the Armenian folklore heritage in which Alexander the Great acts as a fairy tale character with its typical functions and features is unique in its kind. Although Alexander the Great, as a son of God, aspires to immortality and enters the land of immortals as a fairy-tale character, his mortal nature forces him to return where he has come from, to live the life allotted to him. According to the main problem of storytelling, the opportunity given to mortals is destroyed by colliding with the ordinary earthly situation and the fatal predestination.

The coexistence and natural sequence of life and death is one of the important motifs that accompany the Alexandrian plots, in the developments of which the age-old wisdom about the inviolable order of the physical existence and transience of life is established. The themes of the immortality-seeking mortal and the immortality motif in general in the Armenian folklore heritage are not just

local and national, but also imported-localized phenomena which are subjected to the national folklore thinking and with their appropriate expressions and thematic developments reveal the national notions and the unique analysis of the phenomena of immortality.

ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

ԱՀ 1912, Ազգագրական հանդէս, գիրք XXII, № 1, Թիֆլիս, տպ. օր. Ն. Աղանեանցի, 265 էջ:

Աստուածաշունչ 1994, Գիրք Հին եւ Նոր Կտակարաններու, եբրայական և յունական բնագիրներէն թարգմանուած, Moscow, “Zeus”, “Major” ltd.

Գիլգամեշ 1963, Հին արևելքի դյուցազնավեպ (թարգմանությունը և ներածականը Նշան Մարտիրոսյանի), Երևան, Հայկ. ՍՍՌ ԳԱ հրատ., 122 էջ:

ԷԱԺ 1901, 2, Էմինեան ազգագրական ժողովածու, Մոսկուա-Վաղարշապատ, Լազարեան ճեմարանի արևելեան լեզուաց հրատ., 450 էջ:

Թումանյան Հովհ. 1994, Երկերի լիակատար ժողովածու, հ. 5, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն», 839 էջ:

Լալայեան Ե. 1912, «Վասպուրականի բանավոր գրականությունից», Ազգագրական հանդէս, գիրք XXI, № 1, Թիֆլիս, տպ. օր. Ն. Աղանեանցի, էջ 101–165:

Լալայեան Ե. 1912, Վասպուրականի բանահյուսությունից, Ազգագրական հանդէս, գիրք XXII, № 1, Թիֆլիս, տպ. օր. Ն. Աղանեանցի, էջ 117–197:

Լալայեան Ե. 1914, Վասպուրական-Հաւատք, Ազգագրական հանդէս, գիրք XXV, № 2, Թիֆլիս, տպ. օր. Ն. Աղանեանցի, էջ 21–60:

Խեմչյան Է. 2002, Երկեղջյուր Ալեքսանդրի հայկական պատումները և նրանց ծիսաառասպելաբանական ակունքները, Մովսես Խորենացի, Պատմաբանասիրական հանդես, № 2,Երևան, էջ 26–38:

Խեմչյան Է. 2010, Անմահական ջրի մոտիվը հայ բանահյուսության ալեքսանդրյան սյուժեներում, «Ավանդականը և արդիականը հայոց մշակույթում, Հայ ժողովրդական մշակույթ XV, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն», էջ 494–503:

Կարս. հայոց բանահյուսական մշակույթը 2013, (կազմողներ՝ Հարությունյան Ս., Վարդանյան Ս., Խեմչյան Է., Ղռեցյան Լ., Խեմչյան Մ.,) Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն», 752 էջ:

Կուն Ն. 1979, Հին Հունաստանի լեգենդներն ու առասպելները, Երևան, «Սովետական գրող», 629 էջ:

Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, Իջևան (Զորոփոր) 2008 (կազմող՝ Խեմչյան Է.), Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն», 490 էջ:

Համշենահայ բանահյուսություն 1991, (հավաքեց, կազմեց և ծանոթագրեց Հակոբ Գուրունյանը), Երևան, «Լույս», 335 էջ:

Հայ ժողովրդական առակներ 2008, (կազմեց և մշակեց Արտաշես Նազինյանը) Երևան, «Նաիրի», 190 էջ:

Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, Շիրակ, 1963 (կազմող՝ Մկրտչյան Մ.), հ. 4, Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 552 էջ:

Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, Արցախ-Ուտիք, 1973 (կազմողներ՝ Նազինյան Ա., Սվազլյան Վ.), հ. 6, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 779 էջ:

Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, Մոկս, 2012 (կազմող՝ Հայրապետյան Թ.), հ. 17, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն», 840 էջ:

Հարությունյան Ս.Բ. 2000, Հայ առասպելաբանություն, Բեյրութ, Համազգայինի Վահէ Սէթեան տպարան, 527 էջ:

Ֆրեզեր Ջ. 1989, Ոսկե ճյուղը: Մոգության և կրոնի ուսումնասիրություն, Երևան, «Հայաստան», 880 էջ:

Симонова-Гудзенко Е.К. 1988, Урасима // Мифы народов мира, т. II, Москва, изд-во «Советская энциклопедия», 550 с.

Симонова-Гудзенко Е.К. 1988, Хоори // Мифы народов мира, т. II, Москва, изд-во «Советская энциклопедия», 595 с.

Aarne A.-Thompson S. 1961, The Types of the Folktale: A classification and bibliography. Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen. Translated and enlarged by Stith Thompson, Second Revision, Helsinki, 1961.

Uther H-J. 2011, 1, The types of international folktales: A Classification and Bibliography Based on the System of Antti Aame and Stith Thompson, part I, Animal Tales, Tales of Magic, Religious Tales. and Realistic Tales, with an Introduction, Helsinki, Academia Scientiarum Fennica.

ԱՆՄԱՀՈՒԹՅԱՆ ՄՈՏԻՎԸ ՀԱՅ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅԱՆ ԱԼԵՔՍԱՆԴՐՅԱՆ ՍՅՈՒԺԵՆԵՐՈՒՄ

ԽԵՄՉՅԱՆ Է.

Ամփոփում

Բանալի բառեր՝ հրաշապատում հեքիաթ, անմահության մոտիվ, երկարակեցություն, մահկանացու, խնձոր, ժամանակավոր մահ, ժողովրդական ավանդույթ:

Հայ բանահյուսական ավանդույթում, ի թիվս վիպական մյուս ժանրերի, հանդիպում է նաև հրաշապատում հեքիաթ, որի գլխավոր հերոս Ըսկանդարի (Ալեքսանդր Մակեդոնացի) գերխնդիրն անմահների երկիրը գտնելու և այնտեղ հաստատվելու ցանկությունն է: Ի տարբերություն ալեքսանդրյան մյուս սյուժեների՝ անմահության մոտիվով հեքիաթում Ալեքսանդրի վիպական կերպարը վերաճել է հրաշապատում հեքիաթի հերոսի, որը ձգտում է

անմահության: Բուն ալեքսանդրյան սյուժեն («Ըսկանդար թագավորի պատմությունը») համադրվել է հայ բանահյուսության նմանօրինակ այլ սյուժեներին (Կարսի և Մոկսի տարբերակներ): Քննությունը ցույց է տվել, որ ընդհանրություններով հանդերձ՝ ալեքսանդրյան սյուժեն խիստ տարբերվում է նմանօրինակ հեքիաթներից: Այն տիպիկ հրաշապատում հեքիաթ է, որի հերոսն ընդհանուր վիպական բնավորություն ունի և իր վարքագիծն ու գործառույթները բնորոշ են սովորական հեքիաթային հերոսին, այսինքն՝ Ըսկանդարի կերպարի ձևավորումը կատարվել է հեքիաթաստեղծման ավանդական կանոնների սահմաններում:

Անմահության մոտիվը հայ բանահյուսության ալեքսանդրյան սյուժեում ձևավորվել է տեղական ընկալումների, պատկերացումների ու դրանց ինքնատիպ վերլուծությունների վրա:

МОТИВ БЕССМЕРТИЯ В СЮЖЕТАХ АРМЯНСКОГО ФОЛЬКЛОРА ОБ АЛЕКСАНДРЕ МАКЕДОНСКОМ

ХЕМЧЯН Э.

Резюме

Ключевые слова: волшебная сказка, мотив бессмертия, долголетие, смертный, яблоко, временная смерть, народная традиция.

Одним из эпических жанров фольклора является волшебная сказка. Героем одной из волшебных сказок в армянском фольклоре является Искандар (Александр Македонский), который поставил перед собой сверхзадачу – найти страну бессмертных и обрести бессмертие. Сюжет об Александре («История царя Искандара») сопоставлялся с другими аналогичными сюжетами армянского фольклора (варианты Карса и Мокса). Наши исследования явствуют о том, что наряду с совпадениями сюжет об Александре в то же время отличается от аналогичных сказок, поскольку характер и поведение героя типичны для обычной сказки, созданной по канонам жанра. Искандар во сне находит ключ к решению вопроса. Обретя бессмертие, он желает вернуться на родину. Однако взамен он должен пожертвовать своей жизнью, вновь стать смертным. Символом его жизни

являются три табуизированных яблока, которые он не может сохранить, поскольку длительность его жизни предопределена свыше.

Нами исследованы народные представления о бессмертии и их толкования по поверьям, мифам, сказкам и сказаниям. В сюжетах армянского фольклора об Александре Македонском мотив бессмертия сформировался на основе местных восприятий и представлений, а также их самобытного анализа.

TATEVIK MANUKYAN*
PhD of Philology
Matenadaran
t.manukyan@matenadaran.am

TWO ARMENIAN HANDWRITTEN PRIMERS[1]

Key words: handwritten primer, textbook, manual, Mamikon Gasparyan, literacy, syllable, syllabification.

Introduction

Among the grammatical manuscripts, there are Primer Collections which are textbooks for teaching children. Handwritten Primers were written mainly as handbooks for teachers, unlike printed ones, and were not given to pupils for the simple reason that they were quite expensive[2]. Primers were often called "Grammar or Primer", "Grammar, which is Primer" or were given other similar names due to the fact that they served as a basis for future teaching of grammar. Probably, this was the reason why Abgar Evdokatsi published the first Armenian printed Primer in Constantinople in 1567 called it "Small Grammar or Primer"[3].

The first textbooks on literacy were created by Mesrop Mashtots in the V century and have undergone some changes over time by different authors. Since the XVI century printed Primers were created in parallel with the handwritten Primers, but this did not prevent the later creation of handwritten Primers which lasted until the beginning of the XIX century[4]. Mamikon Gasparyan was engaged in the examination of Mesropian handwritten and Printed Primers of different centuries[5].

---

* *Հոդվածը ներկայացվել է 06.07.20, գրախոսվել է 06.07.20, ընդունվել է տպագրության 04.12.20:*

[1] This work was supported by the RA MESCS Science Committee, in the frames of the research project № 18T-6B200.

[2] **Գասպարյան** 1940, հմր 8, 106–107:

[3] **Ոսկանյան**, **Կորկոտյան**, **Սավալյան** 1988, 9:

[4] **Գասպարյան** 1940, հմր 8, 104:

[5] **Գասպարյան** 1940, հմր 1, հմր 6–7, հմր 8, 1959, հմր ԺԱ, 1960, հմր Ը, 1961, հմր Ժ:

M 2448, M 9408 HANDWRITTEN PRIMERS

For our study, we have selected two handwritten Primers from the Matenadaran Armenian manuscript collection: M 2448, 9408, which have so far not been investigated. In this article, we present a detailed examination supplementing the general picture of the study of Primers as a whole. We present the material in chronological order.

The first Primer is the M 2448 manuscript, written in 1687–1689, in Istanbul. It is a collection of different materials. On pages 2v–35v of the manuscript, there is a copy of Voskan Yerevantsi's printed work "Primer and Christianity[6]". The Primer[7] is written in a question-and-answer form, which was especially specific to grammar textbooks. The Primer does not contain only grammatical passages. 20v–35v pages are about religious education presented in six chapters. The first chapter discusses what it means to be a Christian, the second chapter lists the degrees of faith, the third one deals with the teaching of the Lord's Prayer, the fourth one contains the ten commandments of God, the fifth chapter deals with the seven mysteries of the church, and the last sixth chapter presents the divine virtues: hope, faith and love.

The subject of our study in the manuscript is the grammatical material covering pages 2v–20r, which are about the need to teach *the letter, the syllable* and *the word.* It has the following title: «Յաղագս նորեկ տղայոց և մանկանց անկրթից, նաև արանց դեռևս ոչ ուսեալ է, որոց լիցի օժանդակ հասանիլ ի կատարումն կրթութեան և ի վարժումն ճահապէս ընթերցողութեան. ամէն» (On Children's Education and Learning to Read).

The material presented first has the title «Յաղագս վարժման մանկանց նորագունից դեռևս եկելոց յուսումն տառակրթութեան» (On Teaching Letters to Children). It begins with the question of how important it is to educate children

---

[6] The Primer was published in 1666, in Amsterdam. There are several examples in the scientific institutions of Venice, New Julfa, Isfahan, Constantinople, Budapest, London, Amsterdam. see **Ոսկանյան**, **Կորկոտյան**, **Սավալյան** 1988, 44. There is no printed example in the RA – neither at the National Library, nor at the Matenadaran. There is only a microfilm that is kept at the National Library. Due to this fact, we put the handwritten example of the Primer in scientific circulation.

[7] The Primer is not complete. There is only the first chapter in the manuscript, starting from the second chapter, the material is incomplete as a result of the loss of pages. Mamikon Gasparyan did not study the printed example of this Primer in detail, but only mentioned it in one of his articles. See **Գասպարյան** 1960, հմր Ը, 37:

from an early age, and the answer follows immediately: the learner should be properly instructed («պարտ է ուսուցանողին ըստ կարգի և յարմարապէս դաստիարակել»), kept away from wrong and unacceptable («թիւր և անճահապէս») things, guided up until the end of his education («ի կէտ ուսմանն», 3r). Then the author speaks about the *letters* of the Armenian alphabet, emphasizing the importance of teaching them. The author singles out the first degree of letters that are pronounced with one sound («նախկին աստիճան տառից, որք արտաբերին միով հնչմամբ») and within that scope presents the Alphabet in four different layouts: in the first and second versions, the Alphabet is presented in the usual, traditional sequence of the *letters*. For all that the second version is introduced in double *letters* (ԱԱ, ԲԲ, ԳԳ, ... ՄՄ, ՅՅ, ՆՆ, ...). In the third version, *the letters* are divided into groups of three *letters* in each. Each group begins with a sequence of *letters* of the Alphabet which results in 13 groups (Ա Խ Ջ, Բ Ծ Ռ... Ը Մ Ր, Թ Յ Ց...). In the fourth version, the principle is the same, but the groups of letters consist of four units. Each group includes letters of equivalent units, tens, hundreds and thousands (3v-4r)[8]. After that, the author mentions that *the letters* should be separated from each other and the children should get information about the differentiation of vowels և consonants («ծանուցանել, որք լինին ձայնաւորս և ի բաղաձայնս», 4r), and the questions «Which are the vowels?» and «Which are the consonants?» are put forward. The explanations follow: there are seven *vowels*, and they are called so because they are pronounced independently, without the help of other sounds («վասն զի զձայնս յինքեանց ելուզանեն թարց այլոյ գրոյ», 4r). The *consonants* («շարաձայն» – «բաղաձայն») are thirty, and they are pronounced in combination with vowels, but not without them («զի ընդ ձայնավորի շարելով, ապայ կարեն ձայնս արձակել... իսկ... առանց միաւորութեան... անկարելի է ձայնս արձակել», 4v).

After having learned *the letters* the learners are supposed to study *the syllables* («զվանկն ուսանիլ»). The section of *the syllable* is provided with the following definition: *syllable* is a unity of *letters* («վանկ է առաջին շարակալումն գրոյ», 4v). It is notable that in the Primer the notion of *syllable* is conveyed through two parallel Armenian terms («վանկ» and «փաղառութիւն»). The

[8] We see the same layout of the Armenian Alphabet in the early Primers. see **Պաղտա-սար Դպիր** 1723, գ, Տետրակ այբբենական, 1781, 4, Այբբենարան, 1797, 4, Այբբենարան հայոց, 1838, 2, Քերական որ է այբբենարան պարզ եւ դիւրին ոճով, 1859, 3 etc.

following rankings of *syllables* are presented in this section: the second degree of *letters*, composed of one *vowel* and one *consonant* («երկրորդ աստիճան վանկից, որք լինին միով ձայնաւորաւ և միով շեշտիւ կամ միով բաղաձայնիւ՝ բա, բե, բէ...», 5r), the third degree, consisting of one *vowel* and two *consonants* («երրորդ... միով ձայնաւորաւ, երկոքումբք բաղաձայնիւք՝ բաբ, բեբ, բէբ...» 6r), and the fourth degree of *letters* which are composed of a *diphthong* and one *consonant* («չորրորդ... երկբարբառօքն և միով բաղաձայնիւ՝ բաւ, բեւ, բէւ...», 6v).

The object of study in the next section is *the word* which is defined as a combination of *syllables,* denoting an object or an action («բառ է շարաեկութիւն վանկից և նշանակիչ իրի կամ իրակութեան, որ և ձայն կատարեալ...», 7v). Separated by six grades, *monosyllabic, disyllabic* and *polysyllabic* words are listed here: the first degree of words which consist of one syllable («առաջներորդ աստիճան բառից, որք լինին ի միոյ վանկէ՝ այբ, ազդ...», 8r-12r), the second degree, consisting of two syllables («երկրորդ... յերկուց վանկից՝ աբ-բա, Աբ-գար...», 12r-14v), the third degree, consisting of three syllables («երրորդ... յերից վանկից՝ աբ-դի-ու, ա-բե-նէր...», 15r-17r). the fourth degree, consisting of four syllables («չորրորդ... ի չորից վանկից՝ ա-բե-նե-զեր, ա-բի-մե-լէք...», 17r–19r) and so on. The fifth and sixth degrees of words are arranged similarly – according to the amount of syllables they contain – («ար-տա-սուե-ղա-բար, բիւր-ա-պատ-կօ-րէն, գե-րա-զուար-ճա-կան...», 19rv) and («աս-տե-ղա-բաշ-խա-կան, բաղ-դա-տա-կան-նա-պէս...», 19v-20r). For all that, the examples in all sections are given in alphabetical order, resembling small dictionaries.

In the closing part of the grammar section of the Primer the Armenian and Arabic numerals («Համարողութիւն հայոց և ըստ հռոմայեցոց») are presented. Here the combinations of the Armenian *letters* are introduced in such a way as to support the teaching of numerals and the numerical equivalents of *the letters* («Ա. մէկ. 1..., Ժ. տասն. 10..., Ճ. հարիւր. 100..., Ք. ինն հազար. 9000», 20r).

The next manuscript is M 9408 Primer, which does not provide any exact data on the manuscript because of the lack of colophons, the author is not known either. It is only due to the external features, that the Primer is dated to the XIX century. The manuscript contains only the Primer, which covers pages from 2v to 17r.

The opening part of the Primer starts with a preface entitled "Azd", where the author mentions that at first sight the Primer is a simple reading book for

children though a carefully picked up unit for reading guarantees a reliable basis for learning («պարզ նկատմամբ իբրև տղայոց ընթեռնլի՝ ընթերցման ստոր և փանաքի սերտելիք մը համարուած է, բայց հասուն դատմամբ իբրև տարր և հիմն ուսման և նախադուռն գրականութեան, առավել ուշադրութեան արժանի և մեծ ըզգուշութեամբ աւանդելի ուսմունք մի է», 2v). Continuing to stress out the importance of the Primer in teaching children, the author attaches a lot of attention to the way knowledge should be conveyed to learners. He believes it can be transmitted in any possible way but it should be done correctly and flawlessly («պետք է որ ամեն հանգամանքով անթերի և ճիշտ ուղղութեամբ աւանդուի», 2v), as the mind of a child is like a clean sheet of paper, and whatever is written on the sheet, will surely be imprinted in the child's mind, and erasing it will have its consequences («տղայոց միտքը մաքուր և ջինջ թղթի կը նմանի, որուն վրայ առջի անգամ ինչ և ինչպէս որ գրուի՝ նոյնը ճիշտ և խոր տպաւորուելով ոչ անհնար կըլլայ այն գրուածը սրբել, առանց արատ մը թողելու», 2v). The author also draws attention to the fact that the alphabet is written to suit the specifics of the language («այբուբենքըս աւելի լեզուին յատկութիւններուն վարժուելու կերպով յարմարուած է», 3r). The preface of the Primer ends with the hope that children will have success in their studies.

The Primer also includes sections on *letter* recognition, *syllables* (*including monosyllabic* words) and *syllabification* (with reference to the reading of *disyllabic and polysyllabic* words). Traditional Mesropian Primers used to have a similar structure, as evidenced by the V century author Hovhan Mandakuni: connecting one sound to the other easily produces a syllable («Գիր զգրոյ կախելով անաշխատ բերելով զհեգենայն»)[9].

The Primer begins with the *letter* recognition section, where the forms of letters are listed: majuscule writing (erkatagir), capital letters, handwritten and printed ones (3v). Then the Armenian *letters* are grouped in columns in alphabetical order, each with its own name and phonetic name (pronunciation): «ա – Այբ – ա, ա, բ – Բեն – բը, բե... ֆ – Ֆէ – ֆը, ֆէ» (3v).

One of the innovations of the XIX century was the marking of their phonetic names in parallel with the *letters* starting from the very first lesson of literacy. This can be found in the Primer published by Garegin Srvandztyan[10]. One of the

[9] **Յովհան Մանդակունի** 1860, 27:

[10] **Սրուանձտեան** 1875, 10:

advantages of the primers of the time was the simultaneous teaching of reading and writing. This might be the reason why primers often began with a notrgir Alphabet teaching to recognize the forms of letters through writing and then write by recognizing («տառերի ձևերը ճանաչել գրելով և գրել ճանաչելով»)[11]. The benefit of such literacy was that children learned reading quickly, the process of learning was regulated, they did not imitate like a parrot, and learned spelling in parallel with writing («տղայն ընթերցանութիւնը շուտ կը սովրի, սովրածը կանոնաւոր կըլլայ. թութակի պէս քերականի բառերը բերան առնելով չսովրիր, և միանգամայն գիրն ալ հետը կը սովրի բաւական ուղղագրութեամբ»)[12]: We see a similar manifestation in M 9408 manuscript, in which the Alphabet is given in majuscule writing (erkatagir), capital letters as well as handwritten[13] and printed forms of letters. It should be noted that here they are written not only in the traditional sequence of *letters*, but also in different combinations, so that the pupils recognize all the *letters* quite well, without any mechanical drills.

In the first section[14] entitled «Բաղառութիւն պարզ ձայնաւորաց» (A Syllable with Simple Vowels), *monosyllabic* words with “two-letters”, then “three-letters” and then “four-letters” are presented. *Two-letter syllables* are described as closed if the *vowel* precedes the *consonant* as in «աբ, ագ… աք, եբ, եգ… եք», and as open if the *vowels* follow the *consonant* – «բա, գա… քա, բե, գե… քե» (4r–5r). The lists of *syllables* are given in seven columns according to the *vowels* (ա, ե, է, ը, ի, ո, օ), and the *syllables* are formed with the corresponding *vowel* and the next *consonant* of the Alphabet. In the case of *three-letters*, only the closed *syllable* is represented, again in columns. In one of them, *syllables* in which the *vowel* precedes two *consonants* («ազդ, ալք…, եզն, ելք…», 5v) are listed, while in *syllables* presented in the other column, the *vowel* occurs between two *consonants* («բան, բեր… զան, զեղ…», 5v). It is only one type of *four-letter syllables* that consists of one prepositional and two postpositional consecutive *consonants*: «բանդ, բերդ… քոյր, քօշք» (6r). In the case of *dissyllabic* words, the following types are singled out: an initial *syllable* with one *vowel* («միատառ ձայնաւոր սկզբնավանկիս՝ ա-բեթ, ա-գիս…», 6v–7r), an initial *syllable* with two

[11] **Սրուանձտեան** 1875, 6:

[12] Այբբենարան նոր և դիւրիմաց ոճով, 1865, 1:

[13] He means the “notrgir”.

[14] In the manuscript the sections are called «կարգ»:

letters («երկատառ սկզբնավանկիս՝ աբ-բայ, եբ-րօն...», 7r), an initial *syllable* with a *consonant* («բաղաձայն սկզբնավանկիս՝ բան-դակ, բեր-դից...»,7v). Then *trisyllabic words as well as four syllable and five syllable words* follow in alphabetical order without any differentation.

The second section «Բաղառութիւն զուգադրեալ ձայնաւորաւ» (A Syllable with Two Vowels) refers to the *syllabification* of a pair of *vowels*. First, *the syllables* in which the pairs of *vowels* are divisible are given in columns: «բա-աղ, բա-աս... է-ակ, է-իք...» (9rv), then follow *the syllables* in which the pairs of *vowels* are united in a *diphthong* «աւր, բաւ... նաւթ... բարեօք... ոսկւով, որդւոյ...» (9v–10r). This is followed by *syllables* with a pair of *diphthongs* which are exemplified («զոյգ երկբարբառք կամ նոյնք ընդ պարզս միաւորեալք՝ այ-գեաւ, բա-րեաւ, գի-նեաւ...», 10v–11r) and with a pair of *diphthongs* in different syllables («զուգադրեալ երկբարբառք կամ ընդ պարզս տրոհելիք՝ ա-ւազ, ա-ւանդ, գա-ւաթ, զա-ւակ...», 11r–12r).

The third section entitled «Բաղառութիւն անգիր ձայնաւորաւ» (A Syllable without a Vowel) refers to the hidden "Ը" [ĕ]. Here examples with the hidden «Ը» at the beginning and in the middle are listed («ի սկզբան և ի մէջ՝ բը-ժիժ, կը-նիք... դը-ժըն-դակ... նը-կըրտ-մունք...»), then come examples with this hidden syllable at the end («ի վերջս՝ այ-ժըմ... փո-քըր... տաս-նի-ցըս», 12r–13r). Words with an initial «Զ» [z] and «Ս» [s] are presented here: «ըզ-բա-ղիլ, ըզ-գալ... զը-րոյ... ըս-տեղ-ծել, ըս-տեպ-ղին, սը-րահ...» (13v–14r). At the end of the section the list of *polysyllabic* words (from 6 to 10 syllables) can be found: «ա-ռաս-պե-լա-պա-տիր... ա-մե-նա-բա-րե-պաշ-տիկ... ան-խո-նար-հե-ցու-ցա-նե-լի... բա-րե-կեն-դա-նա-ցու-ցա-նե-լի... աս-տուա-ծա-նը-մա-նա-կեր-պու-թե-նէ» (14rv).

The Primer ends with a section of "Notes", with some additional information about each section and subsection. For instance, it is explained that the letter «Հիւն» [w] is never used separately in the syllable, but together with the vowels a, e, i, o («ինքնին մինակ իբրև ձայնաւոր չգործածուիր բաղառութեան մէջ, այլ ա, ե, ի, ո ձայնաւորներուն հետ միանալով», 15r). This is the reason why it is not presented in the section "Syllables with Simple Vowels" («Բաղառութիւն պարզ ձայնաւորաց»). It is also noted that the letter «Յ» [y] is not pronounced in a final position, except in some rare cases: «բայ, թեյ, խոյ... դերբայ, մակբայ».

Conclusion

Primers contain the traditional structure of Mesropian Primers, except that each grammatical form is presented in detail, with broad definitions, abundant examples, often very simplified, comprehensive and easy to understand for pupils.

The study of these Primers once again proves that the system of literacy created since the time of Mashtots has undergone various changes over time and improved, and the final goal is the development of the Armenian language.

BIBLIOGRAPHY

Այբբենարան, 1797, Տրիեստ, տպ. Մխիթարեան, 55 էջ:

Այբբենարան հայոց, 1838, Տփխիս, տպ. Յ. և Դ. Արզանեանց, 30 էջ:

Այբբենարան նոր և դիւրիմաց ոճով, 1865, Թէոդոսիա, տպ. Խալիպեան ուսումնարանի, 32 էջ:

Գասպարյան Մ. 1940, XV դարի մատենագիր և ուսուցիչ Թովմա Մեծոփեցու վերջերս հայտնաբերված այբբենարանը, Խորհրդային մանկավարժ, թիվ 1, Երևան, Լուսիրատ, էջ 145–150:

Գասպարյան Մ. 1940, XVI դարում Յեվդոկիայում գրված այբբենարանը, Խորհրդային մանկավարժ, թիվ 6–7, Երևան, Լուսիրատ, էջ 149–158:

Գասպարյան Մ. 1940, 1692 թ. Լվովում գրված հայ այբբենարանը, Սովետական մանկավարժ, թիվ 8, Երևան, Լուսիրատ, էջ 104–112:

Գասպարյան Մ. 1959, Մեսրոպ Մաշտոցը որպես գրուսույց, Էջմիածին, թիվ ԺԱ, էջ 38–44:

Գասպարյան Մ. 1960, Մեսրոպյան Այբբենարանները ԺԵ–ԺԸ դարերում, Էջմիածին, թիվ Ը, էջ 34–42:

Գասպարյան Մ. 1961, Մեսրոպյան Այբբենարանները ԺԹ և Ի դարերում, Էջմիածին, թիվ Ժ, էջ 51–61:

Յովհան Մանդակունի 1860, Ճառք, Վենետիկ, տպ. Ս. Ղազար, 220 էջ:

Ոսկանյան Ն., **Կորկոտյան Ք**., **Սավալյան Ա**. 1988, Հայ գիրքը 1512–1800 թվականներին, Երևան, ՀԽՍՀ Ալ. Մյասնիկյանի անվան պետական գրադարան, 861 էջ:

Պաղտասար Դպիր 1723, Գիրք այբբենական, Կ, Պոլիս, տպ. Գրիգոր Մարզուանեցու, 24 էջ:

Սրուանձտեան Գ. 1875, Նոր ընթերցարան, տետրակ Ա, Կ.Պոլիս, տպ. Եղիա Մ. Տնտեսեան, 72 էջ:

Տետրակ այբբենական 1781, Ս.Պետերբուրգ, տպ. Գրիգոր Խալդարեանց, 32 էջ:

Քերական որ է այբբենարան պարզ եւ դիւրին ոճով 1859, Մոսկվա, տպ. Գրաչևի, 32 էջ:

ՀԱՅԵՐԵՆ ԵՐԿՈՒ ՁԵՌԱԳԻՐ ԱՅԲԲԵՆԱՐԱՆ

ՄԱՆՈՒԿՅԱՆ Տ.

Ամփոփում

Բանալի բառեր՝ ձեռագիր Այբբենարան, դասագիրք, ձեռնարկ, Մամիկոն Գասպարյան, տառաճանաչություն, գրակապություն, վանկակապություն:

Քերականական բնույթի ձեռագրերի շարքում առանձնանում են Այբբենարան-ժողովածուները, որոնք մանուկների ուսուցման համար նախատեսված դասագրքեր են: Գրաճանաչության ուսուցման առաջին դասագրքերը ստեղծվել են դեռևս V դարում Մեսրոպ Մաշտոցի կողմից:

Մեր ուսումնասիրության համար Մաշտոցյան Մատենադարանի ձեռագրական հայերեն հավաքածուից առանձնացրել ենք երկու գրչագիր Այբբենարան՝ ՄՄ 2448 և 9408:

ՄՄ 2448 Այբբենարանը, որը գրվել է 1687–1689 թթ. Կ. Պոլսում, Ոսկան Երևանցու «Այբբենարան և քրիստոնէական» տպագիր աշխատության ընդօրինակումն է: Այբբենարանը շարադրված է հարց ու պատասխանի ձևով, բովանդակում է նաև կրոնական դաստիարակությանը վերաբերող հատված:

ՄՄ 9408 Այբբենարանի հեղինակը հայտնի չէ, և այդ թվագրվում է ԺԹ դարով: Ձեռագիրը բովանդակում է տառաճանաչության, գրակապության և վանկակապության բաժինները:

Այբբենարանների քննությունը հերթական անգամ փաստում է, որ դեռևս Մաշտոցի ժամանակներից ստեղծված գրուսուցման համակարգը ժամանակի ընթացքում ենթարկվել է տարատեսակ փոփոխությունների, կատարելագործվել՝ նպատակ հետապնդելով ուսուցանել հայ մանուկներին և այսպիսով՝ զարգացնել հայերենը:

ДВА РУКОПИСНЫХ АРМЯНСКИХ БУКВАРЯ

МАНУКЯН Т.

Резюме

Ключевые слова: рукописный букварь, учебник, пособие, Мамикон Гаспарян, грамотность, слог, слогоделение.

Среди грамматических рукописей есть буквари-сборники, являющиеся учебниками. Первые учебники были созданы в V веке Месропом Маштоцем.

Предметом нашего исследования являются два букваря – М 2448, 9408, хранящиеся в Матенадаране имени М. Маштоца.

Букварь М 2448 был написан в 1687–1689 годах в Стамбуле и являет собой копию печатного труда Воскана Ереванци «Букварь и христианство». Букварь составлен в форме вопросов и ответов и включает в себя также материалы религиозно-дидактического характера.

Автор же букваря М 9408 неизвестен, датируется букварь 19-м веком. В нем представлены два раздела – грамматики и слогоделения.

Исследование названных букварей показывает, каким изменениям подверглась на протяжении веков созданная Маштоцем система обучения, которая совершенствовалась и вбирала в себя все прогрессивное, способствуя тем самым развитию армянского языка в целом.

ՀԱՂՈՐԴՈՒՄ
REPORT

ԱԵԼԻՏԱ ԴՈԼՈՒԽԱՆՅԱՆ
ՀՀ ԳԱԱ թղթակից անդամ,
Բանասիրական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր
aelita.dolukhanyan@gmail.com

ՀԱՅ ԴՊՐՈՑԻ ԱՌԱՐԿԱՅԱԿԱՆ ՆՈՐ ՉԱՓՈՐՈՇԻՉՆԵՐԸ ԵՎ ԴՐԱՆՑ ՆԱԽԱԳԻԾԸ

Նախագծին և չափորոշիչներին ծանոթացել եմ 2020-ի հուլիսի 22-ին, իսկ 23-ին հրավիրվել է Խ.Աբովյանի անվան ՀՊՄՀ հայ հին և միջնադարյան գրականության և նրա դասավանդման մեթոդիկայի ամբիոնի արտահերթ նիստ ու ծրագիրը քննարկվելուց հետո մերժվել: Դրանում ավագ դպրոցում ամբողջովին դուրս է թողնվել հայ գրականությունը՝ սկսած Մաշտոցից, ողջ միջնադարը, ներառյալ Խաչատուր Աբովյան:

Նախքան ծրագրի մասին խոսելը, որն ըստ հեղինակների՝ ընդօրինակություն է օտարերկրյա գրականության ծրագրերի, ուզում եմ մեկ փոքրիկ դրվագ ներկայացնել հայի անցյալին ու նկարագրին վերաբերող:

Ֆրանսիական հեղինակավոր «Paris Match» ամսագիրն իր համարներից մեկում հարցազրույց էր տպագրել աշխարհահռչակ կինոբեմադրիչ հայազգի Անրի Վերնոյի հետ: Այդ հարցազրույցի վերնագիրն էր՝ «Երբ լսում եմ մեր եկեղեցիների զանգերը, հիշում եմ իմ ծերացած ծնողներին»: Դրանք Անրի Վերնոյի խոսքերն էին, որոնցով բացատրում էր, թե «Մայրիկ» ֆիլմը նկարահանել է ոչ միայն թուրքերի կազմակերպած հայերի ցեղասպանությունը դատապարտելու, այլև եվրոպացիներին դաստիարակելու հայերի օրինակով, որոնք իրենց ծերացած ծնողներին երբեք ծերանոց չեն տանում:

Հայի բնավորության ամենամարդասիրական գծերը պատկերված են Ոսկեդարի հայ գրականության մեջ, գալիս են Մաշտոցից, Խորենացուց, անց-

նում ողջ միջնադարով, հասնում Աբովյան, Թումանյան, Իսահակյան, Վարուժան, Սիամանթո, Չարենց, Բակունց և ուրիշներ, հասնում մերօրյա տաղանդավոր գրողներին:

Գրիգոր Նարեկացու և Խաչատուր Աբովյանի գլուխգործոցները՝ «Մատեան ողբերգութեան» երկը և «Վերք Հայաստանին» ըստ Ֆրանսիայի ակադեմիայի անդամ, միջազգային հեղինակություն ունեցող հայագետ Ժան-Պիեռ Մահեի համամարդկային ժառանգություն են:

Միջնադարի մեծերի և Աբովյանի գործերը մեծ հաջողությամբ երկար տարիներ ուսուցանվել են հայկական դպրոցներում ու յուրացվել են, որովհետև դրանք վերժամանակյա դրսևորումներ են: Հանճարեղ Ֆիրդուսին իր «Շահ Նամեում» ասում է. «եթե մարդը հայրենասեր չէ, մարդ կոչվելու իրավունք չունի»: Ավետարանում ասվում է՝ սիրիր հորդ ու մորդ: Հայրենի գրականությունը մեր հայրն է, իսկ լեզուն մայրն է, դրա համար էլ կոչվում է մայրենի:

Երբ ՀՀ Գիտությունների ազգային ակադեմիայի նախագահության շենքի նախասրահում բարձրացնում ես հայացքդ, պատերին ոսկե տառերով կարդում ես, թե ինչ է գրված, հասկանում ես, որ մեր ակադեմիայի երկու աշխարհահռչակ նախագահները՝ Հովսեփ Օրբելին ու Վիկտոր Համբարձումյանը, իմաստնաբար, մեծերի անունից զգուշացնում են նրանց չմոռանալ: Իսկ պատերին գրված են՝ Սահակ Պարթև, Մեսրոպ Մաշտոց, Կորյուն, Եզնիկ Կողբացի, Ագաթանգեղոս, Փավստոս Բուզանդ, Մովսես Խորենացի, Եղիշե, Ղազար Փարպեցի, Գրիգոր Նարեկացի, Գրիգոր Մագիստրոս, Գրիգոր Տաթևացի և այլ փառապանծ անուններ:

Այդ մեծերն են իրենց հայրենանվեր գաղափարներով մեզ բերել, հասցրել 21-րդ դար, նոր պետականություն՝ իր դրոշով, զինանշանով, օրհներգով, իր ազգային ինքնագիտակցությամբ: Աբովյանը, դիմելով հայ երիտասարդներին, պատգամում է տասը լեզու սովորել, սակայն իր լեզուն ու հավատը պինդ պահել: Ֆրանսիական ակադեմիան, որ հիմնադրվել է XVII դարի սկզբներին, ցարդ իր գերխնդիրը համարում է իր լեզվի ու գրականության պահպանումն ու պրոպագանդումը: Ակադեմիան ունի բազմաճյուղ և շատ հարուստ ինստիտուտներ, սակայն նրա գերխնդիրը դպրոցներում ֆրանսերեն լեզուն ու գրականությունը գերադաս առարկաներ համարելն է: Աշխարհի հին քաղաքակրթություն ունեցող բոլոր երկրներն իրենց դպրոցներում գրականության ուսուցումը սկսում են հին շրջանից:

Թուրքիայում, եթե դեռ մնացել են հայկական հուշարձաններ, հիմա կոչվում են թուրքական. այդպես են սովորեցնում նոր սերնդին: Վաղը թուրքա-

կան են համարվելու նաև Արևմտահայաստանում ծնված մեր մեծերի հանճարեղ գործերը, ինչպես արբեջանցիներն իրենց մատենագիրներ են համարում Մովսես Կաղանկատվացուն, Դավթակ Քերթողին, Համամ Արևելցուն, Մխիթար Գոշին, Կիրակոս Գանձակեցուն, Վարդան Արևելցուն, որովհետև նրանք ծնվել են Մեծ Հայքի այն տարածքում, որը խորհրդային իշխանության տարիներին Քեմալ Աթաթուրքի պահանջով տրվել է մինչ այդ աշխարհի որևէ քարտեզի վրա գոյություն չունեցած նորաթուխ Ադրբեջան պետությանը: Նրանք իրենցն են համարում նաև Տիգրան Մեծին նույն տրամաբանությամբ, ինչպես Էրդողանի հրամանով Բյուզանդիայի կայսր Հուստինիանոսի ժամանակ կառուցված (VI դար) Այա Սոֆյա քրիստոնեական հրաշագեղ տաճարն այսօր Ստամբուլում դարձավ մզկիթ: Այդ ոգով են գրվում Թուրքիայի և Ադրբեջանի դասագրքերը, իսկ մենք մերժում ենք վերժամանակյա մեր մեծերին:

Հանրահայտ իրողություն է. իր անցյալը չիմացող ազգն ապագա չունի:

Եթե ուզում են, որ հայ աշակերտներն անցնեն նաև արտասահմանյան գրականություն, ապա թող մտցնեն լրացուցիչ ժամեր, ընտրեն ավելի հարմար հեղինակներ և ոչ թե ծրագրից դուրս դնեն մեր մեծերին, որոնց ստեղծագործություններն ազգապահպան են ու մարդասիրական:

Ինձ ավելի հուզողը ավագ դպրոցի հայ գրականության ծրագիրն է, որը խիստ անկատար է: 1996-97-1997-98 ուս.տարում, երբ վաղուց արդեն և՛ ամբիոնի վարիչ էի, և' դոկտոր, պրոֆեսոր, աշխատել եմ Խ.Աբովյանի անվան ՀՊՄՀ հենակետային վարժարանի 9-10-րդ դասարանում, որը մաթեմատիկական թեքումով էր: Այդ որոշումը կայացրել եմ, որպեսզի պարզեմ, թե ինչու՞ աշակերտները չեն կարդում բնագրերը, ինչու՞ ինքնուրույն չեն գրում ու մտածում և ինչու՞ են արտագրում: Շաբաթական ութ ժամ էի պարապում: Հենց սկզբից աշակերտներին բացատրեցի, որ այդ ժամերը լիովին բավարար են, և որևէ մեկը կարիք չունի կրկնուսույցի, միայն պետք է ջանադիր աշխատել: Ես հասա ցանկալի արդյունքի:

Վերջերս հեռուստացույցով ԿԳՄՍ փոխնախարարը խիստ դիտողություն էր անում այն գրականագետներին, որոնք մերժում էին հայ գրականության, հայոց լեզվի, հայ ժողովրդի պատմության նոր ծրագրերը: Նա ասում էր, թե մեր դպրոցները հետամնաց են, և մեր աշակերտները տեղեր չեն գրավում միջազգային մրցույթներում: Հայոց լեզուն, հայ գրականությունը, հայ ժողովրդի պատմությունը զուտ ազգային առարկաներ են, և դրանք չեն կարող դուրս գալ միջազգային ասպարեզ: Միջազգային ասպարեզ կարող են դուրս գալ բնական գիտությունները՝ ֆիզիկա, քիմիա, մաթեմատիկա... Ի դեպ, տարի-

ներ առաջ հիանալի մեթոդիստ և մաթեմատիկոս Համլետ Միքայելյանի 8-րդ դասարանի հանրահաշվի գիրքը տարա Բոստոն, որպեսզի ցույց տամ թոռնուհուս: Նա սովորում էր Բոստոնի հռչակավոր Վինձոր մասնավոր դպրոցում, որը երկրորդն է ԱՄՆ-ում իր մակարդակով և նախատեսված է միայն ընդունակ երեխաների համար: Թոռնուհիս հայկական դպրոցի մաթեմատիկայի գրքից լուծեց մի վարժություն և ասաց, որ կտանի իր պրոֆեսորին ցույց տալու, որ հայկական դպրոցներում, որոնք ձրի են, անգամ գյուղերում անցնում են նույնատիպ դասագրքով, ինչ որ իրենք:

Ինձ հուզում է ավագ դպրոցից «Սասունցի Դավիթ» էպոսի համահավաք բնագրի դուրսթողումը: Մեր բուհը կապեր ունի Ֆինլանդիայի Օուլոյի համալսարանի հետ: Երբ ֆինն պրոֆեսորների հետ հանդիպում էր, հարցրեցի, թե որ դասարանում են անցնում իրենց ազգային էպոսը՝ «Կալեվալան»: Ինձ պատասխանեցին՝ բոլոր դասարաններում, որովհետև էպոսն իրենց հպարտությունն է, և իրենք «Կալեվալայի» հատուկ գիտահետազոտական ինստիտուտ ունեն: Տեղյակ պահեմ, որ «Կալեվալայի»՝ «Համաշխարհային գրականության գրադարան» մատենաշարով լույս տեսած ռուսերեն բնագրի առաջաբանի հեղինակը՝ իմաստուն ու մեծատաղանդ Մարիետա Շահինյանը, գրում է. «Անցյալի իմացությունը կամուրջ է դեպի ապագան, կօգնի նաև կարգավորել ներկան»:

Գովելի է, որ նոր ծրագրում փորձում են ներմուծել արտասահմանյան գրականություն: Սակայն այն չպետք է միացնել հայ գրականությանը, այլ անհրաժեշտ է դարձնել նոր առարկա և ընտրել դպրոցին հարմար գրողների գործեր: Նոր ծրագրում ոչինչ չկա ռուս գրականությունից: Մ՞իթե Պուշկինը, Տոլստոյը, Չեխովը, Բունինը հարմար չեն ավագ դպրոցի հայ աշակերտներին: Մանավանդ Նոբելյան մրցանակի դափնեկիր Իվան Բունինի «Արսենևի կյանքը» հիանալի վեպը, որում Արսենևն իր հաջողությունների հիմքը համարում է Մոսկվայի Լազարյան ճեմարանն ավարտած իր ուսուցչի տված դասերը: Հետո, ինչու՞ ոչինչ չի դրվել մեր բարեկամ ժողովրդի՝ սերբերի գրականությունից, որից հիանալի թարգմանություններ է իրականացնում բանաստեղծ, թարգմանիչ, սերբերենը մայրենիի նման տիրապետող Բաբկեն Սիմոնյանը:

Վերանայման կարիք ունի նաև ժամանակակից հայ գրողների ցուցակը, որում չկան տաղանդավոր որոշ ժամանակակից գրողների գործեր: Չկան Էդ. Միլիտոնյանի մեր ժամանակը պատկերող հոյակապ բանաստեղծությունները, չկա Գուրգեն Խանջյանի արձակը, Նորայր Ադալյանի «Արտույտը» հրաշք

փիպակը, Մուշեղ Գալշոյանի «Զորի Միրոն», Կարինե Խոդիկյանի պատմվածքները կամ դրամաներից, Սուսաննա Հարությունյանի գործերից, Գագիկ Դավթյանի բանաստեղծություններից, Հայաստանի սահմանային կյանքը պատկերող Սամվել Բեգլարյանի պատմվածքներից և այլն:

Իմ կարծիքով այս ցանկը պետք է կազմեր Հայաստանի գրողների միությունը, որում կան պետականորեն մտածող ղեկավարներ:

Հինգ տարուց ավելի եղել եմ հանրապետական դպրոցական օլիմպիադայի նախագահ՝ «հայ գրականություն» առարկայից: Իմ պահանջն է եղել՝ ոչ մի միջնորդություն: Դրա արդյունքում դիպլոմներ ու գովասանագրեր էին ստանում Տավուշի, Արարատի, Կոտայքի և այլ շրջանների գյուղերից եկած աշակերտները, որոնց ուսուցիչները բարեխղճորեն կարդալ էին տվել հայ գրողների գործերը և սովորեցրել էին սեփական մտքերով ու ինքնուրույն ազատ շարադրություններ գրել:

Տեղին եմ համարում հիշեցնել Ֆրանսիայի ակադեմիայի անդամ Ռընե Գրուսեի՝ Ն.Ադոնցի «Քննական պատմություն Հայոց» ֆրանսերեն I հատորի առաջաբանի խոսքերը՝ գրված 1946-ին, Ն.Ադոնցի մահվանից հետո: Այդ խոսքերը Տիգրան Մեծի մասին են. «Տիգրանը իր ժողովրդի ապրելու իրավունքն ապահովեց հավիտենականության համար»:

Համացանցով ես ստանում եմ այս նոր ծրագրի դեմ ուղղված բողոքի բազմաթիվ նամակներ: Իմ նախկին ուսանողուհին, այժմ ուսուցիչ, իրավացիորեն գրում է. «Իսկ ծրագրի հեղինակները չգիտեն, որ Չարենցն ասել է. «Նարեկացու, Քուչակի պես լուսապսակ ճակատ չկա»: Իրոք, չկա:

Անհարթ մտքերով, ցրված հարցերով, օտարի թելադրած այս ծրագիրն ընդունելի չէ: Անհրաժեշտ է բոլորովին նոր ծրագիր, որը չի վտանգի մեր հայրենիքի ապագան և չի գոհացնի մեր թշնամիներին, որոնց հայատյաց էությունն իրենց իսկ ձեռքով այսօր դաջված է Սան Ֆրանցիսկոյի հայկական դպրոցի պատերին:

Նախագծում մտահոգություն է հայտնվում, թե հայոց լեզուն սովորեցնելու ժամանակ աշակերտներին չպետք է ծանրաբեռնել քերականական կանոններ ուսուցանելով, որովհետև նրանք հայ են և արդեն գիտեն այդ լեզվով խոսել: Աշխարհում չկա որևէ առաջադիմական դպրոց, որը հրաժարվի ազգային լեզուն քերականությամբ սովորեցնելու ճիշտ ուղուց:

Հայ երեխաները տարիներ ի վեր սովորել են հայոց լեզվի քերականությունը, և այդ դասագրքերը գրել են ՀՀ ԳԱԱ ակադեմիկոսներ Արարատ Ղարիբյանը, Էդվարդ Աղայանը, Սերգեյ Աբրահամյանը, ինչպես նաև հայ գրա-

կանության և տեսության դասագրքերը գրել են ակադեմիկոսներ և դոկտորներ Սերգեյ Սարինյանը, Էդվարդ Ջրբաշյանը, Հրանտ Թամրազյանը, Սուրեն Աղաբաբյանը, Ժենյա Քալանթարյանը, Ազատ Եղիազարյանը, Հենրիկ Բախչինյանը և ուրիշներ: Այս մարդիկ հիանալի գիտեին, թե ինչ է հայկական դպրոցը և ինչ բովանդակություն պետք է ունենա դասագիրքը:

Ըստ նոր ծրագրի, խնդիր չի դրվում հայ դասական գրողների երկերի բնագրային յուրացումը: Եթե կան որոշ դասական գրողներ, ապա նրանց գործերն այնպես են ցրված ավագ դպրոցի տարբեր դասարաններում, որ գրողի ստեղծագործության վերաբերյալ չկա ամբողջական պատկերացում:

Եթե որևէ մեկն ուշադիր կարդա նախագծի չափորոշիչային դրույթներն, ապա չի հասկացվի՝ արդյոք այն գրված է հայ դպրոցի համար, թե այլ երկրի դպրոցի, որը նոր է ոտք դնում կրթության ու քաղաքակրթության ասպարեզ:

Ի վերջո, ինչպե՞ս կարելի էր ծրագրից դուրս թողնել Խաչատուր Աբովյանի «Վերք Հայաստանի» վեպը, որի առաջաբանը հայի համար մշտապես արդիական է. Աբովյանն ասում է. «Էդ ու՞մ վրա եք թուր հանել, Հայոց մեծ ազգին չե՞ք ճանաչում»:

Ըստ նոր նախագծի, որի մեջ խիստ թերի ձևով են մտել մեր ազգապահպան առարկաները, մեծանալու է մի սերունդ, որը բոլորովին չի գիտակցելու իր ազգային ինքնությունը, մնալու է առանց պետականության, առանց ազգային ու մարդկային արժանապատվության:

Խնդրում եմ՝ բացեք Մովսես Խորենացու, Ներսես Շնորհալու, Գրիգոր Նարեկացու, Սայաթ-Նովայի, Հովհաննես Թումանյանի, Ավետիք Իսահակյանի, Ակսել Բակունցի, Դանիել Վարուժանի, Հակոբ Պարոնյանի, Եղիշե Չարենցի և մեր մյուս մեծերի ստեղծագործությունները և կտեսնեք, որ դրանք շնչում են հայրենասիրությամբ ու համամարդկային գաղափարներով: Սա պետք է լինի մեր ուղեցույցը:

Հիշենք, որ Սանկտ Պետերբուրգից ՀՀ ԳԱԱ «Վիկտոր Համբարձումյան» միջազգային մրցանակ ստացողը սկզբում խոսեց հայերեն ու բացատրեց, թե մեր Ազգային ակադեմիայի նախագահը հարց էր դրել, որ այլազգի իր ասպիրանտները պետք է սովորեն հայերեն ու մինիմում հանձնեն այդ լեզվից: Համբարձումյանն այն աշխարհահռչակ գիտնականն էր, որը Արցախի անկախության համար Մոսկվայում հացադուլ հայտարարեց: Նա գիտեր մի շարք լեզուներ, սակայն հայերի հետ խոսում էր ընտիր հայերենով՝ պահպանելով քերականական բոլոր կանոնները:

Հիմա, երբ մեր հինավուրց ու խաղաղասեր ազգը վերստին կանգնած է թուրքական ցեղասպանության առաջ և կորցրել է իր սիրասուն քաջարի բազմաթիվ զինվոր-զավակներին ու տեղահանվում են Արցախի խաղաղ բնակիչները, պարզ է դառնում Ազգային դպրոցի նոր չափորոշիչների խիստ անկատար և վտանգավոր լինելը:

ՀՐԱՊԱՐԱԿՈՒՄՆԵՐ
PUBLICATIONS

РУБЕН ГИНИ (ГАСПАРЯН)
Член руководящего органа армянской общины Китая (Пекин)
Кинорежиссер, историк
chinhayo@hotmail.com

ДЕЛО ДОНА ПЕДРО – СЫНА САРХАТА

Любопытный документ хранится в Национальном архиве Мексики. Он относится к весьма важному эпизоду в истории Армении, во многом определяющему развитие Новой Джульфы – особого города в составе Сефевидской Персии, населенного армянами-переселенцами в результате «Великого сургуна»[1]. За несколько десятилетий этот ничем не примечательный городок сумел обрести статус нодального центра той сложной межконтинентальной торговой системы, которая охватывала многие части света в таких отдаленных друг от друга городах, как Амстердам и Калькутта.

Большинство источников, рассказывающих об этой системе изнутри, дошли до нас в форме писем или личных дневников торговых агентов [commenda agents].

Предположение, что армянская межконтинентальная сеть на раннем или даже позднем этапе своего развития могла растянуться до американских колоний, казалось маловероятным или же вовсе невозможным, пока

[1] Политика переселения христианского, преимущественно – армянского, населения из Закавказской Армении в Северную и Центральную Персию, предпринятая Шахом Аббасом I в 1604–1605 гг. (См. Davrizhets'i 1669/1896; Matenadaran, MS. 1772 and MS. 1773; Ter Hovhaniants' 1880–1881).

в 70-х годах XX века, один за другим, не были выявлены документы, составленные в ходе судебных процессов в Новой Испании. Эти мрачные эпизоды послужили интересной темой для исследований, позволившей не только расширить наши представления о степени вовлеченности джульфийских армян в международную экономику, но и ознакомиться с обычными буднями армянских купцов в колониальных странах, где прежде об их присутствии никто не подозревал.

Для целостности картины будущие исследователи должны обратить внимание на архивные материалы, распределенные по нескольким группам в соответствии с их историческим происхождением.

Первая группа материалов – Национальный архив г. Мехико [Archivo General de la Naciyn (AGN)]. На сегодняшний день были обнаружены по меньшей мере восемь папок, включающих материалы по инквизиционным процессам над армянами, в их числе представленное в этой статье дело дона Педро. Значительная часть слушаний относится к так называемым Reconciliaciyn – процессу обращения еретиков и иноверцев в истинную веру[2].

Вторая группа, содержащая, в частности, письма и дневники – Архив Индий г. Севилья [Archivo General de Indias (AGI)].

Третью группу документов из Манилы можно условно разделить на две части: Архивы университета Санто-Томаса [Archives of the University of Santo Tomas (AUST)] и Хранилище колониальных рукописей в Национальном архиве Филиппин [National Archives of the Philippines (NAP)]. К сожалению, известно, что большинство материалов в Маниле пострадало во время второй мировой войны. Тем не менее, нельзя исключать этот потенциальный источник, так как процесс каталогизации в NAP до сих пор (на 2017 год) не завершен.

Наконец, четвертую группу материалов по данной тематике можно найти в Историческом архиве Англии [Public Records Office (PRO)], где хранится около тысячи семисот личных писем и дневников на армянском

[2] См.: Reconciliación de varios armenios cismáticos, Manila, 1735–65. AGN Inq. 1095, exp. 6, fs. 219–223; AGN Inq. 861, exp. 24, fs. 425–434 и др.

языке, датированных ранее 1748 года[3], в которых, вероятно, могут быть сведения, относящиеся к биографии дона Педро.

*

*   *

Слушание дела дона Педро началось 11-го января 1723 года в Мехико. Процесс был инициирован испанцем Хуаном де Суасуа [Juan de Zuazua], подавшем в Святую палату Мехико извещение-жалобу [denuncia] с просьбой рассмотреть подозрительный случай, связанный с одним армянином, который, как он сам полагал, мог быть злостным схизматиком[4], представляющим опасность для святой католической церкви.

По словам Хуана де Суасуа, эти сведения он почерпнул из разговора с другим армянином по имени Доминго Гьераганеци [Domingo Gieraganes][5], прибывшим в Новый Свет по поручению Доминиканской миссии в Армении для сбора пожертвований.



Верфь Акапулько Arnoldus Montanus.
De nieuwe en onbekende weereld. Amsterdam, 1671

[3] Aslanian 2004, 54.

[4] Т.е. адептом восточной церкви. Следует отметить, что в документах ни разу не звучат обвинения в том, что дон Педро являлся еретиком с точки зрения инквизиции. Перевести слово как «вероотступник» также было бы ошибочно, так как Дон Педро оставался христианином.

[5] Также Gieraganian = Gieraganes = Guieraganes. (См. Nunn 2003, 131, Appendix I).

Спустя два дня на допрос был вызван сам отец Доминго. И хотя признания, которые дал Гьераганеци, отвели подозрения в том, что дон Педро мог быть злостным схизматиком, тем не менее Доминго посоветовал инквизиторам не доверять полностью словам соотечественника, так как подобные ему часто могут притвориться католиками, дабы избежать проблем с церковью. Для инквизитора Франциско де Гарсарона [Francisco de Garzaryn] этого оказалось достаточно, чтобы прекратить преследование дона Педро.

Затем имя дона Педро появляется в документах семь лет спустя, когда по неизвестной причине старое дело вновь оказывается открытым, на этот раз им занимается инквизитор по имени Педро Наварро де Исла [Pedro Navarro de Isla].

14-го октября 1730 года был вызван деловой партнер Дона Педро – испанец Джозеф де Бенгочия [Joseph de Bengochea]. Вопреки ожиданиям, свидетель также не обнаружил никаких оснований для того, чтобы заподозрить в армянине злостного схизматика. Наоборот, по утверждению Бенгочия, дон Педро посещал католическую мессу даже тогда, когда еще недостаточно владел испанским (кастильским) языком.

Страница рукописи с показаниями Бенгочия (fol. 549v) дает также первое описание внешности дона Педро – высокого человека со средним телосложением, без каких-либо отметин на лице, с лысой головой, предпочитающего носить белый берет и шерстяной плащ, возможно, зеленого цвета. По словам Бенгочия, в первое время после своего прибытия в Мексику дон Педро имел намерение отправиться дальше в Европу для встречи с родным братом. Впрочем, как выяснилось, все семь лет армянин не покидал Новой Испании. Последнее, что сообщалось о доне Педро, было то, что он проживал в городе Мехико, на улице Такуба [Tacuba].

И хотя уже второй свидетель опровергал обвинения против подозреваемого, инквизитор принял решение все-таки вызвать Дона Педро в Святую палату для допроса, в связи с чем 26-го января 1731 года поверенный дон Диего Мангадо и Клавихо [don Diego Mangado y Clavijo] составил конфиденциальный акт на имя Дона Педро (fol. 550r). Второго мая 1731 года этот документ был передан двум инквизиторам - Наварро и Тагле

(fol. 550r), а три дня спустя тридцатидевятилетний армянин дон Педро, сын Сархата, уроженец Новой Джульфы, впервые предстал перед трибуналом мексиканской инквизиции.

*

* *

Педро выдержал два слушания (5-го и 7-го мая 1731 года). Как будет видно ниже, в ходе подробного допроса раскрываются любопытнейшие детали о жизни этого человека и маршруте, приведшем его в Мехико через города Индии, Китая и необъятные просторы Тихого Океана. Ценность представляют также сбивчивые, но интересные сведения об обычаях армян Новой Джульфы.

Путь молодого армянина в Новый Свет начался в Хормузе[6], на тот момент уже находившегося под властью Сефевидов, откуда он добрался до Сурата[7]. По утверждению дона Педро, он совершил путешествие ко двору правителя этих земель. Сколько времени армянин провел в Сурате, неизвестно, однако следующим городом, где он описывает священников Августинцев и Францисканцев, стал Мадрас[8] (fol. 552v).

---

[6] Стратегическое положение Хормуза открывало дорогу в Индию. Еще в первой половине XVI века армяне уже имели на острове небольшую, но постоянную колонию и использовали порт Хормуза для транзитной торговли с востоком (См. Floor 2006; Teles e Cunha 2007, 200).

[7] Согласно Месропу Сету, армянская колония в Сурате, на западном побережье Индии, могла существовать уже во второй половине XVI века. Сет приводит факты о наличии в городе могильной плиты, датированной 1579-м годом (Seth 1937, 225). Ко времени, когда дон Педро проезжал через Сурат, уже не одно поколение армян торговало с Филиппинами и Китаем. Примечательно, что из Сурата на Филиппины отправлялись также корабли, владельцами которых являлись состоятельные армянские купцы (Al-Mawsuli, Ilyas Hanna 2003, 102).

[8] Мадрас (совр. Ченнаи), известный в армянских источниках как Չինիպատամ = Չինիպատան [Chinipatan], на рубеже XVII–XVIII вв. стал главным центром армянской торговой колонии в Индии. Во многом высокое значение этого города для армян было обусловлено подписанным в Лондоне в 1688 г. договором между Ходжа Фанос Калантаром и представителями Британской Ост-Индской компании о даровании особых привилегий джульфийским купцам в регионе (Aslanian 2011, 51).

Приезд дона Педро в этот город в начале 1720-х подтверждает догадку о том, что он мог быть представителем или торговым агентом семьи Шахриманянов.

Столь сложный маршрут может иметь вполне закономерное объяснение, и ключ к разгадке таится в фамилии супруги дона Педро – Марии ди Сариман [Marна de Sariman] (fol. 551r). Известно, что армянский купеческий клан Шахриманянов [Sariman = Shahrimanian] на протяжении десятилетий был глубоко вовлечен в международную торговлю, агенты которой, зачастую являвшиеся близкими родственниками этой семьи, выявлялись в Амстердаме, Стамбуле, Москве, Венеции и, что важно – в городах Индии[9]. По всей видимости, дон Педро в качестве торгового агента Шахриманянов отправился на восток представлять интересы купеческого клана. Также следует учесть, что Шахриманяны действительно относились к армянским католикам[10], как утверждает во время допроса сам Педро (fol. 552r). И наконец, расширение влияния Шахриманянов в Азии на рубеже XVII–XVIII вв. совпадает по временной шкале с путешествием самого дона Педро.

Интерес, проявленный Педро в Гуанахуато, где располагались крупнейшие в Америке серебряные рудники, может быть обусловлен желанием Шахриманянов или других армянских купеческих семей, с которыми он сотрудничал, усилить свое влияние на межконтинентальную транспортировку серебра.

Ситуация в регионе оставалась взрывоопасной из-за напряженных отношений между различными европейскими торговыми компаниями. Еще с 1680-х годов этот прибыльный поток начал привлекать армянских агентов, с которыми сотрудничали торговые фактории Манилы. В частности, Британская Ост-Индская компания, во избежание конфликта, нанимала менее конкурентоспособных посредников - армян[11] или же предпочитала, чтобы ее корабли курсировали под армянским флагом[12]. Поэтому не исключено, что дон Педро в качестве торгового агента задержался в Новом

[9] Aslanian 2011, 116, table 2.

[10] Aslanian 2011, 149.

[11] В связи с этим немалый интерес представляет судебный процесс 1680 г. против капитана судна San Buena Ventura, армянина из Новой Джульфы по имени Франциско де ла Круз (См. AGI, Filipinas, 24, R.2N. 14\4\, fols. 1–378. Copia de los autos original contra Capitan Francisco de Lacruz de nación Armenio).

[12] «Плыть в Манилу выгодно с армянскими цветами [флагом]» (См. Lockyer 1711, 15).

Свете для сбора информации или заключения необходимых договоров, связанных с транспортировкой серебра в Европу.

*

* *

Дело[13] дона Педро ди Сарате и Кихано [don Pedro di Zarate y Quijano], тянувшееся с перерывом в восемь лет, сегодня охватывает семнадцать листов, заполненных с двух сторон (fols. 544r–560v), и входит в обширный сборник (tomo 829) инквизиционных процессов первой четверти XVIII века в городе Мехико.

Титульный лист, показания испанца Хуана де Суасуа, свидетельство армянина при доминиканской миссии - отца Доминго датированы 1723 годом (fols. 544r–548v). Остальная часть рукописи относится ко второй фазе слушаний в 1730 и 1731 годах соответственно. Сюда входят 1 – допрос Джозефа де Бенгочия (fols. 549r–549v), 2 – конфиденциальный акт для инквизиторов Наварро и Тагле, подписанный рукой дона Диего Мангадо и Клавихо (fol. 550r), 3 – показания дона Педро от 5-го и 7-го мая 1731 года (fols. 551r–560v).

*

* *

Ниже приведен полный перевод документа на русский язык (AGN Inq. tomo 829, exp. 7, folios 544v–560v, El Sr Inquisidor Fiscal contra D. Pedro [de Zбrate] de naciyn armenio por sospechosas de ser cismбtico, Mйxico, 1723). Учитывая ряд пропусков в предложениях, которые невозможно прочесть в силу поврежденности рукописных страниц, а также определенные выражения, характерные для испанского колониального языка XVIII века, некоторые абзацы и спорные моменты в дальнейшем могут быть пересмотрены и дополнены.

Сложность представляет также то обстоятельство, что текст рукописи являет собой архаичный стенографический набор судебного слушания, представляющий смешанный почерк сразу нескольких секретарей, с наличием явных орфографических ошибок и искаженных географических

[13] MS. Ramo Inquisicion, tomo 829, exp. 7, folios 544–560v. El Sr Inquisidor Fiscal contra D. Pedro [de Zárate] de nación armenio por sospechosas de ser cismático, México, 1723.

названий из-за недопонимания слов говорящего. Для более верной подачи оригинальных рукописей в русском переводе сохранены места с заглавными буквами и прочими характеристиками оригинального документа. Топонимы и личные имена приведены в комментариях.

Автор выражает благодарность Хорхе Луису Мерло Солорио [Jorge Luis Merlo Solorio] из Национального автономного университета Мексики, а также Луису Аргуельесу [Luis Argьelles] за помощь в работе над рукописью.



Титульный лист, датированный 1723 годом
AGN Inq. tomo 829, exp. 7, f. 544r

[544r] Инквизиция Мехико Год 1723
Почтенный обвинитель Святой палаты[14]
против армянина Дона Педро[15],
подозреваемого в том, что [он] является схизматиком.
[545r] Во имя Господа

[14] Инквизиционными процессами в Мексике занимался регулярный трибунал, учрежденный в 1571 году по специальному акту Королевской аудиенсии Мексики [Real Audiencia de México]. (См. Cunningham 1918, 417).

[15] В тексте – Don Pedro armenio.

Святая палата города Мехико от 12 января, года одна тысяча семьсот двадцать третьего. В присутствии сегодня на утреннем слушании почтенных инквизиторов: главного следователя Гарсарона[16] и Наварро[17].

Почтенным инквизиторам

Вызвать завтра на суд
верующего доминиканца[18],
по имени отец Доминго[19].

Хуан де Суасуа и Мухика[20], уроженец области Визкайя в Арамайоне и член муниципального совета[21] соседнего города Мерида, что в провинции Юкатан, и выступающий там главным обвинителем подданный этого двора. Заявляю о верующем из славного ордена Доминиканцев, прихожанине большого монастыря той же религии, по имени отец Доминго, армянине или персе по национальности, недавно прибывшего из Кампече для сбора пожертвований во имя католиков [из] своей провинции[22]; несколько дней назад во время беседы он [отец Доминго] сообщил мне, что в этом городе [Мехико] он посетил своего соотечественника, который, как он полагал, являлся католиком из его региона и провинции, но, как выяснилось позже, приехал из другого [места], и [545v] оказался заклятым схизматиком из числа тех, кто приносит наибольший вред католикам, [даже] хуже, чем турки, и который [Педро] прибыл в этот город [Мехико] из Китая[23], и

---

[16] В тексте – Garzarón. Франциско Гарсарон (умер в 1728?), уроженец Андосильи, провинция Наварра, приехал в Мексику 25-го февраля 1708 г. Гарсарон занимал пост инквизитора восемь лет. 13-го октября 1716 года вице-король Новой Испании Бальтасар де Суньига [Baltasar de Zúñiga] по королевскому указу назначил Гарсарона главным обвинителем святой инквизиции Мехико (См. De la Rosa 2015, 247n45; Medina, 1952 288–289).

[17] В тексте – Navarro.

[18] Здесь: член ордена Доминиканцев.

[19] В тексте – Domingo.

[20] В тексте – Juan de Zuazua y Mujica.

[21] В тексте – regidor.

[22] Имеется в виду Армения, откуда прибыл отец Доминго. Подробно см. ниже.

[23] В тексте – China. Начиная с 1702 года, за двадцать лет до прибытия дона Педро в Новый Свет, была усилена инспекция кораблей, заплывавших в колониальные порты (См. AGN Inq. 721, exp. 8, fs. 152–159, Impreso: Instrucción para la visita de los navíos en los puertos de NE y distrito de la Inquisición de México, 1702).

я [Суасуа] не ведаю, сколько времени [Педро] уже ведет дела в Китае и в Акапулько. Он [Педро] был состоятельным человеком, и я [Суасуа] не уверен, что он [Доминго] говорил, будто [Педро] собирается посетить ярмарку [с] этого корабля[24] в [порту] Акапулько[25]. Я никогда не спрашивал его имени и хотя тогда не придал особого значения [этим сведениям], но пересмотрев их более тщательно, я представляю вам это обвинение для принятия наиболее подходящих мер с учетом вышесказанного, [пропуск] будут верны и справедливы, и коли необходимы, я приношу клятву перед Богом и Святым Крестом, пребывая сейчас в этом городе Мехико, одиннадцатого дня, января месяца, года 1723.

Хуан де Суасуа
и Мухика

[546r] Во имя Господа

Святая палата инквизиции города Мехико от тринадцатого дня, января месяца, года тысяча семьсот и двадцать третьего. В присутствии сегодня на утреннем слушании его святейшества инквизитора-лиценциата дона Франциско де Гарсарона, главного следователя[26] этой Новой Испании. Приказано войти верующему [из ордена] святого Доминика, который, положа руку на грудь, поклялся в in Verbo Sacerdotis[27], обещав говорить и

---

[24] В тексте – feria de esta nao. Судно, прибывшее в порт Акапулько, участвовало в ежегодной ярмарке Feria Annual de los Naos, проводимой с середины января до конца февраля на городской площади (Fish 2011, 434).

[25] В XVIII веке сбыт континентального серебра стал основным источником прибыли Новой Испании. Ядром этого предприятия выступили испанские корабли, курсировавшие между Манилой и Акапулько, на западе Тихого Океана между 10°N и 14°N градусами весной и летом, в восточном направлении - в осенний и зимний сезоны между 32°N и 45°N градусами (См. Wayne 1990, 1630). Этот маршрут вошел в историю под названием Манильских галеонов или Китайских кораблей [La Nao de la China]. Акапулько стал первым портом на западном побережье Америки, который с 1572 г. стал вести регулярную торговлю с Филиппинами (Schurz 1918, 18).

[26] В тексте – visitador general. Должностное лицо, назначаемое Королевским и Верховным советом Индий [Real y Supremo Consejo de Indias] в Испании для надзора и ведения судебных дел в колониях. Регулярные доклады главного следователя рассматривал непосредственно сам король.

[27] Лат. – клятвой священника.

отвечать правдиво обо всем, что ему было известно, и велено ему хранить в тайне все случившееся здесь; и назвался монахом Доминго Гьераганеци[28], из города Абракуниса[29], что в Великой Армении[30], провинции под владычеством шаха Персии; и что он священник и верующий ордена Святого Доминика, что в провинции Святого Григора[31], доктор указанного ордена в Великой Армении; и что он покинул свою провинцию, добравшись до этого королевства [Новой Испании] через Филиппинские острова, с разрешением и поручением от имени своего прелата начать сбор пожертвований для вышеуказанной провинции[32], а также с письмами от его

[28] В тексте – Domingo Guiezaganesi. Примечательно, что имя отца Доминго встречается также у Алишана (См. Alishan Gh., Sisakan 405). Как пишет Алишан, отец Доминго из Апракуни [Հայր Դոմինիկոս Ապրակունեցի] пожертвовал церкви 1500 дукатов. Там же можно встретить имя священника - отца Петроса Джахкеци [հայր Պետրոս Ղորան Ջահկեցի], который в 1719–1724 гг. отплыл в Америку за пожертвованиями. Однако Алишан, уточняя, что отец Петрос Джахкеци пересек Атлантический океан, при этом, не указывает маршрут дона Педро из Мексики. Учитывая также то обстоятельство, что во время инквизиционного допроса нигде не упоминается принадлежность дона Педро к братству, следует заключить, что в данном случае речь идет о другом человеке.

[29] В тексте – Abracunis. Населенный пункт, расположенный в джульфийском районе Нахичевани. В итальянских и латинских источниках часто встречается как: Aragenense, Abbaracundi, Agraveni, Agravari. В других: Abraguni, Abragunis, Abracunis, Abbragonis, Abraghonnes, Apracunis, Apraconis, Abraghonnex, Ապրակունի, Աբարակունի, Абракунис, Алракунис, Апракуни (См. Raymond 1936, 188).

[30] В тексте – Armenia Mayor.

[31] В тексте – San Gregorio.

[32] Французский купец и путешественник Жан Баптист Тавернье [Jean-Baptiste Tavernier], посетивший во второй половине XVII века Армению, оставил описание десяти армянских христианских церквей/монастырей под управлением армян-доминиканцев в области Нахичевань, признававших власть Папы (Tavernier 1678, 1:16).

Христианское население Армении и Грузии, которое было оттеснено мусульманским миром, в XVI–XVII вв. рассматривалось Ватиканом как удобный плацдарм для распространения католицизма на Ближнем востоке (См. Richard 1977, 201), хотя проникновение католиков, в частности доминиканцев, в Восточную Армению началось еще в XIV веке. Впоследствии, благодаря стараниям миссионеров, таких как Варфоломей Болонский [Bartholomew of Bologna], к началу XVII века образовалось несколько крупных католических общин. Как писал архиепископ Нахичевани Азария Фритон [Azaria Friton], в 1601 году под его началом числилось 19,400 человек в нескольких армянских селениях, включая Абракунис, откуда был родом и сам Доминго Гьераганеци (См. Friton 1604; Fontana 1655, 270; Lucca 2016, 135–176).

[прелата] имени, которые были доставлены почтенному Вице-королю и Архиепископу [в Новой Испании], и что ему около сорока шести лет.

Спросили: знает или догадывается ли он о причине, почему был позван в Святую палату.

[546v] Ответил, что нет.

Спросили: знает ли он, или приходилось видеть или слышать что-либо [пропуск] против нашей святой Католической веры, закона Евангелия, который проповедует и учит святая римско-католическая Церковь, или же против праведной и свободной деятельности Святой палаты !

Утверждает, что не знает и не слышал о подобных вещах в этом королевстве.

Спросили: знаком ли он в этом королевстве с армянином, который не является римским католиком ?

Утверждает, что полтора месяца назад встретился здесь [в Мехико] с соотечественником по имени Дон Педро, проживающим на улице Св. Доминика в комнате на первом этаже в доме дона Джозефа де Бенгочия[33], на дочери которого женат дон Хуан Кихано[34]; ему [Педро] возможно около тридцати лет, [он] среднего роста, без волос [на голове], предпочитает носить берет[35], среднего телосложения, ни худой, ни толстый, без каких-либо особенных отметин на лице, что выделяло бы его среди прочих [жителей]; говорит на персидском языке, а также немного владеет испанским; и за это время он [отец Доминго] несколько раз встречался с ним и разговаривал, и во время этих встреч [зачеркнуто] вышеупомянутый дон Педро рассказывал, что он прибыл с Филиппин на корабле в порт Акапулько в прошлом году[36]; и что отправил на этом корабле тот груз, что привез с упомянутых островов; [затем] приехал в Мехико с намерением [дальше] остановиться в Испании; он [отец Доминго] сказал [так], [547r] но соглас-

[33] В тексте – don Joseph de Bengochea.

[34] В тексте – don Juan Quijano.

[35] В тексте – birette. Биретта XVII–XVIII вв. представляла собой традиционную четырехугольную шапку, которую носили священнослужители латинского обряда. Упоминание этого атрибута свидетелем, возможно, носит не случайный характер, так как лишний раз доказывает, что обвиняемый Дон Педро не был схизматиком.

[36] В 1722-м.

но тому, что видел свидетель [отец Доминго], в его [Педро] комнате не было ни одежды, ни иных товаров, предназначенных для торговли, никаких иных ценностей. Также Дон Педро рассказывал [отцу Доминго], что он родился в Джульфе[37], недалеко от персидского двора, и там он исповедовался и встречался с отцами-иезуитами[38] при этом дворе, где также обитают капуцины, августинцы, босые кармелиты, и расположена богадельня[39] [при] ордене Святого Доминика, о чем известно свидетелю, потому что направляясь в восточные Индии для сбора пожертвований, [отец Доминго] прошел через указанный город Джульфу и задержался там на двенадцать дней, но не встречал там дона Педро, также не видел его на Филиппинах; и является ли он [Педро] католиком или схизматиком, свидетель знать не может, потому что не спрашивал и не испытывал на сей предмет, равно как и не слышал никаких заявлений, дабы прийти к выводу, что он [Педро] не является римским католиком; и, согласно тому, что он [отец Доминго] только что поведал о том, что при персидском дворе и в Джульфе встречаются миссионеры упомянутых конфессий, которые занимаются обращением схизматиков в нашу святую католическую веру, вероятно, что упомянутый дон Педро мог происходить из числа обращенных святыми отцами-иезуитами, с которыми, как он [Педро] утверждал, общался и имел дела; [547v] и он [отец Доминго] не может утверждать обратного, что касается других армян - являлись они схизматиками или католиками, потому что сбивчиво слышал об одном, который избегал и прятался от свидетеля, просил [других] не рассказывать, что он армянин и его соотечественник, потому что он попал в это королевство, приняв андалузское (испанское) имя, и если бы выяснилось, что он иностранец, то был бы изгнан из Индий; однако он [отец Доминго] не встречался с ним и не говорил, и не знает где тот проживает, не ведает, даже является ли он армянином или принадлежит к другим нациям и верованиям, не помнит того человека, который назвал его имя; и если вышеупомянутый [армянин]

[37] В тексте – Chiulfa.

[38] В тексте – padres de la Compañía.

[39] В тексте – hospicio.

окажется схизматиком, то наверняка будет найден и призван отвечать перед этой Святой палатой.

Было сказано [отцу Доминго], что в Святой Палате имеется заявление[40], где говорится, что несколько дней назад он [отец Доминго] имел беседу, во время которой заявил, будто в этом городе встречался с соотечественником, предположительно католиком из его региона и провинции, и как [потом] выяснилось, что он из другой [провинции], что он является злостным схизматиком из числа тех, кто наиболее опасный для католиков, [даже] хуже чем турки; который прибыл в этот город [Мехико] из Китая, совершил несколько поездок в [пропуск] и имел дела в Китае и в Акапулько и являлся [548r] состоятельным человеком и намеревался посетить корабельную ярмарку в порту Акапулько.

Посему [отцу Доминго] было велено хорошенько припомнить все события и рассказать, как было на самом деле.

Он [отец Доминго] заявил, что во время прочих бесед утверждал, что армяне приезжают из Джульфы и других государств[41], где живут [как] схизматики и католики, [однако] приехав в католические государства, представляются католиками, таким образом нанимаются [на службу] и могут жить там, но, вернувшись на свои родные земли, перестают скрываться и живут как схизматики; таким образом он [отец Доминго] советует не принимать их за католиков только потому что они так утверждают, и привел несколько подобных примеров; то же самое он заявил насчет Педро, не верить тому, что он католик, потому что так [сам] утверждает или выглядит таковым[42], ибо он уроженец Джульфы, где количество схизматиков

[40] Речь идет о донесении Хуана де Суасуа.

[41] В тексте – y otros países.

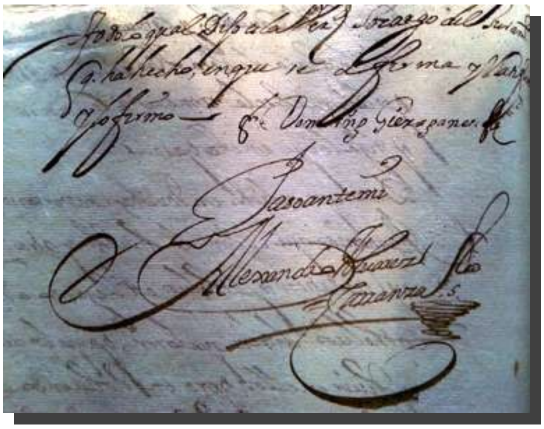
[42] Характерно, что армяне нередко скрывали истинную веру и собственное имя в зависимости от того, в каком государстве они находились. В испанских и португальских колониях часто встречается испанизированная форма армянских имен: так, Петрос трансформируется в Педро [Pedro], Арутюн (во французских колониях) в имя Паскаль [Pascal], Шакарян в Цукар [Zukar] (См. Aslanian 2011, 76, 78). В деле дона Педро, как было указано выше, фигурирует армянин по имени Гираганян [Giraganian], который в Новой Испании представляется как Гьераганес = Гьераганеци [Guieraganes] (Nunn 2003, 131, Appendix I). Данная практика преследовала меркантильные цели, в некоторых случаях купцы прибегали к ней для того, чтобы избежать дополнительного притеснения со стороны властей и как

превышает число католиков; однако он [отец Доминго] не может доказать, что дон Педро является злостным схизматиком, равно как и не может сказать обратного, ибо не располагает сведениями, а лишь только предполагает, так как другие, что живут на Филиппинах в качестве католиков, позже обнаруживаются схизматиками, когда им ничего не угрожает.

[548v] Все сказанное является истинной правдой, как и данная клятва.

Утверждает и скрепляет подписью --- [sic] отец Доминго Гьераганеци.

Заверено мной
Алехандро Альварес [43]
секретарь Карранса



Лист с подписью Доминго Гьераганеци.
AGN Inq. tomo 829, exp. 7, f. 548v

[549r] Святая палата инквизиции Мехико от четырнадцатого дня, октября месяца, одна тысяча семьсот и тридцатого. В присутствии сегодня на утреннем слушании почтенного инквизитора-лиценциата дона Педро Наварро де Исла[44]. Приказано войти человеку, позванному [для слушания], и будучи здесь, согласно закону, он принял клятву во имя Господа нашего Бога и перед Святым крестом, обещав тем самым отвечать прав-

можно скорее интегрироваться в местное общество (См. Van Dyke A. Paul and Carl T. Smith 2003, 36). В исламских государствах армяне также могли временно сменить веру, дабы избежать дополнительных налогов, которыми были обременены христиане (Ghougassian 1998, 158).

[43] В тексте – Alejandro Álvarez.

[44] В тексте – don Pedro Navarro de Isla.

диво обо всем, что известно ему, и было велено ему хранить в тайне все случившееся здесь; и который сказал, что имя его Джозеф де Бенгочия[45], уроженец провинции Гипускоа, в долине Оярсун[46], женатый на донье Марьяне Мендес[47], жительнице этого города с Арочной улицы, у [в районе] Хезуса Назарено[48]; купец пятидесяти шести лет от роду.

Его спросили: знает или догадывается о причине, почему был позван в Святую палату.

Ответил: что не знает.

Его спросили: знаком ли он с иностранцем, который, как утверждают, прибыл с Филиппин.

Он сказал, что есть один, похоже, что это дон Педро Киано[49], который сперва не умел писать, как мы, и подписывался, как Кихано[50], и который прибыл с Филиппин семь или восемь лет назад, и что свидетель [Бенгочия] общался с ним с той поры, и что в порту Акапулько, где дон Педро причалил на корабле под командованием генерала Агирре[51], оттуда они вдвоем [с Бенгочия] приехали в этот город [Мехико], два года жили в его [Бенгочия] доме, позже [Педро] переехал, насколько он может припомнить, на улицу дона Хуана Мануэла[52] и, насколько ему известно, жил в этом городе [Мехико], никуда не выезжая, кроме разве что одного раза в Гуанахуато[53]; и никак не позже, как вчера он явился в дом свидетеля, дабы расплатиться почти со всеми долгами; и что ему известно о доне Педро только то, что он по национальности Перс и католик, и что подобные

[45] В тексте – Joseph de Vengochea.

[46] В тексте – ...de provincia de Guipúzcoa, valle de Oyarzun. Муниципалитет Оярсун сегодня по-прежнему входит в провинцию Гипускоа в северной Испании, в составе автономного сообщества страны Басков.

[47] В тексте – Mariana Méndez.

[48] В тексте – la calle del arco hacia Jesús Nazareno.

[49] В тексте – Quiano.

[50] В тексте – Quijano.

[51] В тексте – general Aguirre.

[52] В тексте – don Juan Manuel.

[53] В тексте – Guanajuato.

ему обитают в его родных краях и платят дань Туркам[54]; и, прибыв в это королевство, он привез ящик с персидскими товарами, а также восемьсот или девятьсот [549v] песо деньгами, которые были переданы этому свидетелю для отправки их на Филиппины; и что спустя два или три года после переезда [Педро] отправился в Акапулько; и что никогда [Бенгочия] не замечал [у Педро] никаких действий против католической веры, наоборот, [пропуск] посещал мессу во время праздников, и, не владея [изначально] испанским языком, смог полностью выучить его. Он произносил католическое вероучение неуклюже, как подобает людям, не знающим языка; что его отличительными чертами являются высокий рост, [он] ни худой ни толстый, белокожий, без волос на голове, цвет которых определить невозможно, потому что он носит белый берет, а ныне он облачается в шерстяной плащ зеленого цвета[55] и [носит] жилет без куртки[56]; в первое время он упоминал, что намерен отправиться в Испанию, Рим и Англию, где у него имеется брат, и оттуда возвратиться на родную землю; и что он [Бенгочия] видел, как [Педро] общался по торговым делам с верующим из [ордена] Святого Франциска по имени отец Августин Ульоа[57], которого, вероятно, можно еще отыскать здесь, а также с двумя верующими [пропуск] армянами, которые часто приходили к нему домой; и что теперь он [Педро] живет на улице Такуба[58] в казенных домах, где снимает комнату, и что у него [Бенгочия] больше нет сведений о нем.

И все сказанное является правдой, закреплено подписью.

Джозеф де Бенгочия

---

[54] Слово «turcos» здесь следует рассматривать как собирательное название мусульман в Персии и Османской империи, где христиане, зороастрийцы, иудеи, иначе «зимми» [zimmi = dhimmi] традиционно платили «дань неверных» – джизью [jizya], за право неприкосновенности со стороны исламского государства и харадж [kharaj] – за право возделывать землю (Ghougassian 1998, 59).

[55] В тексте – ...color musgo de paño. Термин “musga” может быть интерпретирован как темно-бордовый, однако “musqa” также означает мох естественного болотистого цвета и, скорее всего, подразумевается, что дон Педро носил шерстяной плащ или накидку зеленого оттенка.

[56] В тексте – y una chupa, sin casaca.

[57] В тексте – Agustin Ulloa.

[58] В тексте – Tacuba.

Заверено мной
Августин Гонсалес Рамирес ди Сарате[59], секретарь[60]

[550r] Во имя Господа.

В Святой палате города Мехико от второго мая, одна тысяча семьсот и тридцать первого. В присутствии сегодня на утреннем слушании почтенных инквизиторов Наварро и Тагле.

[Надлежит] передать бумагу нунцию
для вызова обвиняемого [Педро]
отвечать перед почтеннейшим сеньором [пропуск; Наварро?]

Инквизитору-обвинителю[61] с учетом жалоб, поступивших против дона Педро Сарате[62], иначе Куиано или Кихано[63], уроженца так называемой Джульфы[64] и жителя этого города, что в Армении, о том, что вышеупомянутый дон Педро неоднократно делал заявления, противоречащие нашей святой католической вере; и согласно мнению богословов[65], основанных на заблуждениях [связанных] с этническим происхождением и с ересью полупелагианства Пелагия, [а также] убалдийцев[66] и с другими еретическими течениями, столь множество раз осужденными нашей святой матерью Церковью; присовокупив вышеуказанные заявления, можно углядеть поступки, раскрывающие его дурные намерения, ибо, будучи достаточно умным человеком, он мог тайно вовлечь католика в свои заблуждения; я добавлю, что учитывая его подозрительное происхождение и здешние контакты с непристойными людьми, его еретические высказывания и заявле-

[59] В тексте – Augustín González Ramírez de Zarate.

[60] Далее в рукописи следует небольшая заметка в четыре строчки о том, что показания были засвидетельствованы почтенным инквизитором Педро Наварро де Исла. Заверено секретарем Августином Гонсалесом Рамиресом. Из-за поврежденной части листа [550r] эти четыре строчки здесь были опущены.

[61] В тексте – El inquisidor fiscal.

[62] В тексте – don Pedro Zarate.

[63] В тексте – Quiano o Quijano.

[64] В тексте – Chiulfa.

[65] В тексте – calificadores. Эксперты-богословы при инквизиции, которым предписывалось оценить, согласно высказываниям или поступкам обвиняемого, степень его вины.

[66] В тексте – ubaldenses. Речь идет о религиозном движении вальденсов [waldensians].

ния могут нанести сильнейший вред; до тех пор, пока Ваша честь не найдет достаточно улик, чтобы заключить его в секретный карцер[67], по крайней мере, Ваша честь может отправить соответствующие приказы, опирающиеся на показания этих свидетелей, дабы [обвиняемый] предстал перед судом и перед трибуналом на слушании, а также отвечал согласно требованиям, и, если вследствие этого будут найдены доказательства в его виновности или же он будет придерживаться своих убеждений, оттуда будет отослан в те секретные карцеры; но в случае компургации[68] или отказа [от убеждений] может получить providencia extraordinaria[69], и заручиться наставлениями, дабы отречься от своих слов; и что бы ни решила Ваша честь, оно будет истинно верным, согласно вашим [заключениям].

Конфиденциально. Январь, 26-ого, 1731

Лиценциат[70] дон Диего Мангадо и Клавихо[71]

[551r] Во имя Господа

Святая палата инквизиции Мехико от пятого дня, мая месяца, года одна тысяча семьсот и тридцать первого. В присутствии сегодня на утреннем слушании почтенного инквизитора-лиценциата дона Педро Наварро де Исла; приказано войти человеку, позванному [для слушания], и будучи здесь, согласно закону, он принял клятву во имя Господа нашего Бога и перед Святым крестом, обещав говорить и отвечать правдиво обо всем, что известно ему, и было велено ему хранить в тайне все случившееся здесь; и назвался Педро ди Сарате и Кихано, уроженец Персии и [подданный] Исфаханского[72] двора, женатый при этом дворе на Марии ди Сари-

[67] В тексте – cárceles secretas. Тайная темница или секретная тюрьма для временного заключения обвиняемого во время судебного разбирательства, до вынесения приговора.

[68] Очищение от обвинения путем принятия особой присяги.

[69] Юридический термин, обозначающий возможность заключения вердикта без учета имеющихся доказательств против обвиняемого на основании божественного вмешательства в ходе определенных испытаний.

[70] В тексте – licenciado.

[71] В тексте – don Diego Mangado y Clavijo.

[72] В тексте – Ispaban.

ман[73], опытный торговец, тридцати девяти лет от роду, проживающий уже девять лет в этом городе [Мехико], на улице Такуба в казенных домах.

Спросили: знает или догадывается ли он о причине, почему был позван в Святую палату.

Ответил: что не знает и не догадывается.

Спросили: знает или слышал ли, чтобы кто-то [551v] говорил или делал вещи, которые прямо или косвенно могли быть направлены против святого католического евангелического закона, который проповедует и учит святая римско-католическая церковь, или же против праведной и свободной деятельности Святой палаты?

Говорит: что не ведает ни о чем из перечисленного в этом вопросе.

Был опрошен о происхождении, деятельности и проживании, о мировоззрении и в какой вере был воспитан и что исповедует сейчас.

Ответил: что был рожден при вышеуказанном дворе в Исфахане[74], и что родителями его были Антонио Сарат и Киран, которого называли там Карахан и Самар[75], который являлся римским католиком, [а ныне] умерший, который растил его [Педро] римским католиком; и [Педро] был крещен на восьмой или десятый день после рождения, согласно бытовавшему там обычаю, в приходе белого духовенства, при этом дворе [где также расположены] аббатства [орденов] Святого Доминика, Святого Августина, иезуитов и кармелитов; и [Педро] всегда жил как римский католик, и оставался там, не покидая двора до [552r] двадцати шести лет, и учился читать и писать и считать у наставника господина Игнацио Ямала[76], верующего католика; и так как его родители были знатного происхождения при дворе и владели имуществом, то позже он ничем не был обременен; и отец его занимался правовыми делами[77]; [Педро] не обучался на какой-либо кафедре, потому что там не было подобных [школ]; однако свободно осуществлял все церемонии и римско-католическую службу во имя Госпо-

[73] В тексте – María de Sariman.

[74] В тексте – Yspa han.

[75] В тексте – Antonio Zarat y Quieran que allá llaman Carahan y Samar.

[76] В тексте – Ignacio Yamal.

[77] В тексте – dignidad de justicia. Данная фраза имеет множество интерпретаций и впоследствии может быть пересмотрена.

да в монастырях и приходах, независимо от того были ли там турки или магометане; и в один из дней, в полдень, [будучи] в возрасте двадцати двух лет, взял в жены в присутствии многих приглашенных гостей и священника по имени отец Хуан[78] вышеупомянутую Марию, католичку; их спросили – согласны ли они стать мужем и женой по своей воле, после чего, взявшись за руки, они были благословлены и сопровождены, согласно обряду, в вышеупомянутый приход белого духовенства, где проходили все надлежащие церемонии; [552v] имел вследствие этого брака одну дочь; и согласно обычаям [своих] земель, [где] было принято ехать [пропуск] далеко, он отправился из этого двора в порт Хормуз[79], который раньше принадлежал португальцам и на сегодняшний день является персидским[80], и оттуда [проследовал] в Сурат[81], откуда он в одиночестве или в компании первого встречного добрался до столицы царя тех земель; в этом месте были августинские священники; позже приехал в Мадрас[82], что под владычеством англичан, и где обитают отцы Святого Августина и [отцы] Святого Франциска, которые живут открыто по своей вере; и там он [Педро] подружился с французом по имени дон Эстебан[83], католиком и купцом по профессии; [затем они] поднялись на корабль, принадлежавший греку, [на котором] приехали на Филиппины, где задержались на год и [после] пересекли [океан][84] до Акапулько[85]; [после] француз возвратился на Филиппи-

[78] В тексте – Juan.

[79] В тексте – Ormuz.

[80] Утвердившись на острове в 1515 году, португальцы больше века удерживали этот важный стратегический порт в Персидском заливе, пока объединенные англо-персидские войска не захватили Хормуз в 1622-м году (Chaudhuri 1965, 64; Dunlop 1930, LIV–LVI.

[81] В тексте – Zurrate.

[82] В тексте – Madrasta.

[83] В тексте – don Esteban.

[84] Если принять во внимание утверждение дона Педро (fol. 552v), а также двух свидетелей (Бенгочия (fol. 549r) и Гьераганеци (fol. 546v), то получится, что армянин прибыл в Америку в 1722 году на одном из кораблей, принадлежавших Манильским галеонам. В 1722 году лишь одно судно бросило якорь в порту Акапулько – это было зарегистрировано в так называемом справочнике Манильских галеонов (См. British Library. Add. MS. 19293. Testimonio relativo de treinta diarios de la navegacion hecha por diferentes navios de la carera de Philipinas para Nueva España [Authenticated abstract of thirty official journals of as many voyages from the Philippine Islands to New Spain], in 226 folios, автора Педро де Антьокия

ны; и обвиняемый [Педро] остался здесь [в Акапулько]; два месяца спустя он [Педро] приехал в этот город [Мехико] с доном Джозефом де Бенгочия[86], и два года спустя возвратился в гавань Акапулько забрать то, что было послано ему; [553r] и на третий год [когда] вернулся француз, и [он] умер в гавани Акапулько; он [Педро] также посетил Гуанахуато[87], чтобы увидеть рудники, а в остальное время оставался здесь [в Мехико].

Ему было велено явиться на этот святой суд, так он должен предположить, что это связно с тем, что он сказал или сделал что-то против нашей святой католической веры, закона евангелия, который проповедует и учит святая римско-католическая Церковь, и посему [Педро] должен чтить Господа Бога нашего и славу его и пресвятую нашу мать Деву Марию и рассказать всю правду.

Утверждает: что ничего не говорил и не совершал из перечисленного.

Было сказано [Педро], что в Святой Палате имеется заявление о том, что произошла беседа с одним человеком из этого города [Мехико], который утверждал, что ему было известно все о Боге, и он знал и мог объяснить [Педро] таинство боговоплощения[88], согласно тому, как учат богосло-

---

[Pedro de Antioquia] (1742 г.). Данный манускрипт содержит запись от 25-го декабря 1722 г., в которой указывается судно Sacra Familia, под командованием капитана дона Хуана Пабло де Ордунья [Don Juan Pablo de Orduña]), остановившееся в Акапулько после продолжительного плавания в Тихом океане.

С уверенностью сказать, мог ли быть данный корабль тем самым судном, на котором отплыл дон Педро из Филиппин, не было возможности, пока не появился второй ключ к разгадке.

Во время допроса Джозеф де Бенгочия весьма кстати назвал некоего Агирре [Aguirre] (fol. 549r). Впоследствии автору публикации удалось отыскать это имя среди членов команды Sacra Familia за 1722 год. Им оказался каргомастер корабля – Хосе Агирре [José Aguirre] (См. López 2007, 41), и, таким образом, сомнения относительно того, на каком судне прибыл дон Педро в Мексику, окончательно развеялись.

[85] В тексте – Acapulco.

[86] В тексте – don Joseph de Bengochea.

[87] В тексте – Guanajuato. На протяжении столетий серебряные рудники близ города Гуанахуато §питали¦ европейские рынки, в частности, страны средиземноморского бассейна. Не было ни одного судна, которое не возвращалось бы из Новой Испании без серебряного груза на борту. К началу XVIII века Гуанахуато лидировал по объему добываемого серебра (Brading 1971, 261).

[88] В тексте – misterio de la encarnación.

вы; и на что он [Педро] ответил, что не следует утверждать подобное, и тогда [собеседник] его спросил, как же следует говорить, [на что] он [Педро] ответил, что [553v] все живущие в этом королевстве являются материалистами; и если бы он [Педро] признался [что говорил подобное] то тут же упал бы замертво[89]; и в другой раз во время беседы с этим человеком о таинствах господа нашего Христа [Педро] заявил, что был удивлен, и [сказал собеседнику] какая жалость видеть этих материалистов, и что даже мудрейшие в этом королевстве являются материалистами, и ему не сыскать подходящего [пропуск], с кем можно обсудить эти вопросы [богословия].

Он [Педро] сказал, что после того, как его спросили об этой встрече в [пропуск], он припомнил старого, тучного, ворчливого[90] человека с серыми волосами по имени дон Хуан[91], [с которым встретился] около двух лет назад, который на первый взгляд казался сведущим и предпочитал вести богословские беседы и мог говорить о таинстве боговоплощения; и причина, почему обвиняемый [Педро] попросил его замолчать, потому что этот разговор был не для него, ибо ему [Педро] не приходилось ни изучать богословие, ни [посещать] кафедру, из-за чего вышеупомянутый человек разгневался и заявил, что он [сам] все читал и изучал; [однако] это ложь, страшная ложь, будто он [Педро] назвал всех материалистами [554r] и сказал, что не сыскать мудрейших людей, ибо Бог свидетель, не говорил он подобных вещей против святой католической веры, также как и не говорил он и о таинстве боговоплощения, будучи невежественным подобно старику [Суасуа], и как уже [Педро] заявлял, [он] не изучал богословие и не [посещал] кафедру, и знает он лишь то, чему научили его родители и священники, и по сей причине никогда он не желал обсуждать богословские вопросы; но тем не менее он говорил с этим человеком о других вещах, например о том, как умирает больной без лечения, или что человеку суждено отправиться в ад, если не совершит он благих дел; и посему Бог

[89] Иначе говоря, Педро отрицает обвинение в том, что будто бы назвал всех живущих в Новой Испании материалистами.

[90] В тексте – anda con gallos, букв. «гуляет с петухами». Данное выражение обычно характеризует вспыльчивого или вздорного человека, сующего всюду свой нос.

[91] В тексте – don Juan. Педро подразумевает Дона Хуана де Суасуа.

не может поступить иначе, и на все это он [Хуан] ответил [Педро], что было не так, ибо если Бог пожелает, то человек умрет, независимо [от того], сколько врачей будет рядом; как бывало с королями, которые умирали, несмотря на то, какое количество врачей пыталось им помочь, и коли смерть уже предопределена Богом, ему не избежать ее, или коли жизнь не предопределена, врачи ничем помочь не смогут, [554v] и когда больной умирает, это означает, что пришло время его умирать, а не из-за бессилия врача, а коли если еще не пришло его время, то не угаснет; обвиняемый [Педро] ответил, что не так было дело, [а он говорил], ибо не потому, что, обладая абсолютной силой, Бог [пропуск] не может делать все, что захочет, а потому что он позволяет действовать естественным силам, что и приводит к определенным результатам; и стало быть таким образом мы должны принимать лечение, если заболели, потому что иначе можем умереть; так же как, если кому-то отсечь [пропуск] ногу или руку, если он не перевяжет и [пропуск] [не остановит] кровь, то непременно умрет, если только Бог не захочет сотворить чуда, и таким образом [случалось, что] иногда больной умирал из-за неправильной медицины или же смерть наступала из-за не соответствующего или вредного лекарства, вследствие неустановленной болезни, из-за чего больные умирали; тем самым [мы] позволяем Богу действовать естественным образом; поэтому мы обязаны исполнять свой долг, дабы оставаться [555r] здоровыми и благомыслящими; и таким же образом, для того, чтобы найти спасение, необходимо творить благие дела, потому что если мы не проявим усердия, то можем быть осуждены; и таким образом обвиняемый [Педро] поведал о своих убеждениях и впечатлениях в том, как он вразумлял каких-то англичан, утверждавших, что если бы спасение или осуждение или добрые и плохие поступки зависели от Бога, то не было бы необходимости поступать иначе; на что обвиняемый ответил [англичанам], что большая ошибка утверждать подобное, ибо если не делать благих дел и всеми фибрами души не стараться, как учил Господь наш Иисус Христос, то будут они безо всякого сомнения осуждены; и посему он [Педро] попросил их припомнить, как во время болезни, в надежде исцелиться, они приглашают доктора, а не ожидают, когда ангел доставит им лекарство, ибо правы, полагая [таким обра-

зом], что Бог [сам] не преподнесет им [лекарство] для этой цели [исцеления]; так он спросил англичан, [555v] почему они не желают исповедоваться, и ответили [пропуск], ибо только Бог может прощать и нет необходимости кому-то рассказывать о своих грехах; он вновь их спросил, почему, зная, что Бог может их исцелить [пропуск] [приглашают?] врача; ибо они зовут его, чтобы получить помощь и исцелиться, точно так же мы должны поступать, когда больны душой, исповедоваться и получить помощь от духовного врача, дабы Бог простил наши грехи и исцелил душевную хворь; и посему следует заключить, что он [Педро] не исповедовал иного, кроме того, чему его обучили священники, избегал [вступать] в богословский диспут [пропуск], зная то, что дано было знать и тем самым обучать других, как он поступал и во что верит до сих пор, ибо, не имея образования, он не мог вступать в подобные диспуты, а лишь только веровать в то, чему был обучен; он был обучен следовать всему, что исповедует святая католическая церковь и [пропуск] следовать учениям священников [556r], ибо ему известно, что должно следовать их советам, дабы найти спасение, ибо они его духовные родители; и также истинно убежденный в том, что святая римско-католическая Церковь и богословы не станут учить его ничему зловредному для этой или загробной жизни = [sic] и, таким образом, из-за позднего времени это слушание было приостановлено, дабы продолжить в любое удобное время и, прежде чем покинуть его [слушание], он подписался.

Педро Сарат Кихано
Заверено мной
Алехандро Альварес[92]
секретарь Карранса

Святая палата инквизиции Мехико от седьмого дня, мая месяца, года одна тысяча и тридцать первого. В присутствии сегодня на утреннем слушании почтенного инквизитора-лиценциата дона Педро Наварро де Исла. Приказано войти вышеупомянутому Педро Сарате и Кихано, и будучи здесь, [556v] согласно закону, он принял клятву во имя Господа нашего

[92] В тексте – Alejandro Álvarez.

Бога и перед Святым крестом, обещав тем самым говорить и отвечать правдиво обо всем, что известно ему, и было велено ему хранить в тайне все случившееся здесь.

В продолжение последнего слушания и обвинений, сделанных на нем. Ему [Педро] было сказано, что имеется запись одной из его бесед, [в которую] был вовлечен другой человек, который убеждал [Педро], что Богу известно обо всем, о конце всего живого и [также] о спасении и осуждении [всех] людей; этому не желал верить [Педро] по причине, что если бы Богу это было известно [заранее], то было бы несправедливо сотворять человека, и что этот новый собеседник согласился с его [Педро] высказыванием, что на этих землях все являлись материалистами.

Он [Педро], как и на прошлом слушании, говорил очень эмоционально и возбужденно, что это ложь и обман, будто бы он делал подобные заявления, и утверждает, что в своих поступках и высказываниях он оставался католиком, и это может подтвердить огромное количество людей в этом городе, с которыми он жил [557r] и верующие армяне при этом монастыре Святого Доминика; однако это противоречит тому, что было заявлено против него, потому что во время упомянутых бесед с этим старцем обвиняемый упоминал магометан, что у них принято винить Бога в случае, если он бессилен их спасти, и они винили его [Бога] в том, что он сотворил некоторых людей, зная, что им предначертано быть осужденными, и он [Педро] упомянул это, указав, что по этой причине магометане считаются материалистами, ибо Бог свободен от всяческих ошибок, и, будучи всезнающим, он не оскорбляет, подняв [сотворив] кого-то, кто будет осужден по собственной вине, а не по вине Бога, который [также] дарует свободу воли и доступные возможности для спасения; и те, кто не захочет воспользоваться этими возможностями, творя благие дела, будут осуждены по собственной вине, а не из-за Бога; так полагает обвиняемый, согласно тому, чему был обучен и во что верит; больше ничего он не говорил, и даже те, кто слышали его, либо неверно истолковали, либо из-за злого умысла [обвинили], чтобы выставить всех иностранцев злодеями и еретиками, или же попросту потому, что он не был способен верно произносить [557v] слова на испанском языке, и потому что старец являлся

[пропуск], как он [Педро] уже утверждал; что касается его [Хуана де Суасуа] и людей, подобных ему, которые не обучались богословию, это правда, что он [Педро] несколько раз назвал их материалистами, и что [они] не понимают вещей так, каковые они есть; также [Педро] признал, что некоторые богословские истины не были понятны для них, но это совершенная неправда, что он утверждал, будто в этом королевстве нет человека, способного понять это, что все [обитатели здесь] были материалистами, или не было того, с кем он мог говорить на богословские темы, ибо ему известно и [он] осведомлен, проживая тут девять лет, что есть много хорошо образованных богословов, он знает двух священников из Мерседа[93], а другого из Пуэбло[94], и иезуита отца Уртасума[95]; и что все эти сплетни происходят от старика, из-за его упрямства и желания нести вздор [зачеркнуто], без ведома, что было сказано; обычно он бросается словами, что касается и другого человека [Бенгочия; см. ниже], который настаивал, что в священных писаниях ничего не говорилось об этих грехах против святого духа, [558r] которые [никогда] не прощаются; на что обвиняемый ответил, что об этом говорится [в писаниях]; по этой причине его заклеймили еретиком, утверждающим, что не существовали подобные священные тексты; ибо нет такого прегрешения, которое не мог бы простить Бог, и такова истина, с чем согласился обвиняемый, сказав, что верно, ибо нет такого прегрешения, которого Бог не смог бы простить; но также верно то, что существует священный текст, который понимает и может объяснить любой католик; а непростительными они называют грехи не потому, что Бог никогда не простит или неспособен простить за их совершение, но потому что с великим раскаянием, вместе с длительной и суровой епитимьей можно с трудом искупить их; и не смог [Педро] убедить дона Джозефа де Бенгочия, с кем произошел этот [разговор], [поэтому] они отправились к отцу Уртасуму спросить об этом, который заверил их, что этот обвиняемый говорит правду ~ [sic]

[93] В тексте – Merced. Современный квартал (баррио) в г. Мехико – Ла Мерсед.

[94] В тексте – Puebla. Возможно, речь идет о городе Пуэбла-де-Сарагоса [Puebla de Zaragoza].

[95] В тексте – Urtasum.

Ему [Педро] сказали, что в записях упоминается, как он заявлял, что учитель [в Персии] говорил неверные вещи, и по этой причине он [Педро] [558v] семь лет без интереса изучал [богословие] и не выбирал Бога, пока не пришел на эти земли, [где] он уразумел, благодаря божественному вдохновению, что все сказанное его учителем оказалось правдой, и после этого он постиг Бога, как если бы он коснулся его руки или десница его коснулась [пропуск] горящей свечи, и что он был способен видеть свечу и то, что внутри было скрыто [пропуск]. Со всем содержимым высказываний и фактов в третьей части [этого обвинения] он [Педро] утверждает, что все [сказанное против него] неверно и сделано со злым умыслом, наоборот, потому что согласно [его] словам, ребенком в возрасте около восьми или десяти лет он внимал одному еретику среди многих остальных, при дворе, который говорил, что святая Дева не заслуживает почитания или заслуживает меньшего почитания, и, будучи ребенком, он рассуждал об этом, не постигая смысла [сказанного], или же шесть или семь лет не знал, как ответить [еретикам], пока не стал достаточно зрелым; и все услышанное им [Педро] оказалось большой ересью; в особенности [то, что заявляли] англичане, не только этими рассуждениями, но также тем, что отказывались почитать [559r] изображения Иисуса Христа и его святых[96]; и так он спорил с ними и отвечал на их богохульство, оспаривая их неразумные речи про святую Деву, как если бы она была чурбаном[97], недостойным любви после того, как произвела на свет господа нашего Иисуса Христа, когда они не могли отрицать, что его Величие было воплощено в ней, и что благодаря ему мы познали радость нашего искупления, и так мы должны глубоко чтить ее культ; это можно сравнить с тем, как если бы кто-то тонул и его спасли, и спаситель этот не заслуживал бы большого почитания и благодарности, и они сами поступили бы также, случись подобному; так почему же они отказывают в благодарности святой Деве, которая выносила в своем чреве искупителя нашего и кормила его и заботи-

---

[96] Представители англиканства, как правило, не почитают образы святых и Девы Марии.

[97] В тексте – si fuera un tronco. Имеется в виду, что англичане видели в образе (деревянной статуи) Девы Марии лишь неодушевленный предмет.

лась о нем до его зрелости, чтобы он мог оберегать благополучие наших душ, разделить смерть и страдания господа нашего Иисуса Христа; [559v] и наконец он спросил их, почему они любили сына, а не избранницу мать, полную добродетели и особых даров; и так убедил англичан, что изображения Иисуса Христа и его святых достойны почитания за то, чем они являются, и потому что созерцать их значит помнить их истоки и пользу и добрые деяния, что они сотворили для нас; поэтому им [англичанам] должно ценить и почитать [святых] в соответствии с их значением, поэтому не стоит в них видеть чурбанов, на которых [изображены святые], или бумагу, на котором отпечатаны подобные образы. ~ [sic]

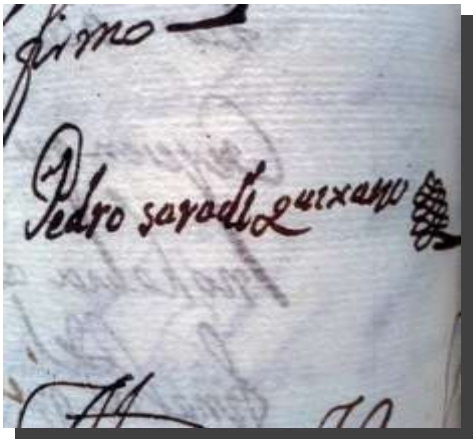
Ему [Педро] было сказано, что когда он имел беседу с другим [человеком] о колоколах, и об усердии, когда звонят во время грозы, то он [Педро] заявил, что в этом нет смысла, так как Бог бессилен остановить [пропуск], но если что-то случалось с некоторыми людьми, было бесполезно просить смилостивиться, чтобы прекратить происходящее, или предотвратить те причины, которые приводят к этим [бедам].

Он [Педро] ответил, что поражен тем, как сильно все [560r] было искажено; и он [Педро] упоминал колокола в разговоре с одним знакомым турком, который шутил про раскачивание колоколов во время грозы или иной беды; [сказанное] было принято за его собственные убеждения, в то время как ему [Педро] известно [для чего раскачивают колокола]; и пытался [он] убедить турка, что истинно то, что сам по себе металл не имеет этих свойств [отвращать беду], но что Бог может вдохнуть эти достоинства в него, когда верующие прибегнут к этим приметам и будут просить милосердия и не дать совершить какой-нибудь грех или сожалеть о содеянном, и побудить к благим делам; и [Педро] упрекал, говоря, что они [турки] также [как и христиане], всякий раз столкнувшись с горем, не идут к пророку просить милосердия, коли сами не верят, что он может отвратить беду, коей страшатся; и в конце концов, колокола для христиан – это знамение и средство просить милосердие, и сподвигнуть тех, кто вовлечен в грехи, просить прощения и остановить Божий гнев, способный [560v] разрушить мир; и по этой причине, а не потому что колокола изготовлены из металла, их ценят; и в заключение [Педро] сказал, что эти [об-

винения] – вымысел этого старика, [сделанный] из злостных побуждений, из-за которого, будучи обвиненным в такой лжи, [Педро] был подавлен так сильно, что эти два дня не был в состоянии [ни] принять пищу, ни сомкнуть глаз; и был принужден явиться в эту Святую Палату отвечать на [обвинения], ставя под сомнение репутацию и честь, устоявшиеся в этих местах; и все сказанное правдиво, данное под клятвой, что была принята и засвидетельствована; он [Педро] был предупрежден [впредь] избегать бесед на подобные темы, что он обещал [сделать] и подписался.

Педро Саради Кихано[98]

Засвидетельствовано мной
Алехандро Альварес
секретарь Карранса



Подпись дона Педро.
AGN Inq. tomo 829, exp. 7, f. 560v

Хронология судебного процесса
над армянином доном Педро

11 января, 1723	первое слушание
13 января, 1723	допрос отца Доминго Гьераганеци
14 октября, 1730	допрос Джозефа де Бенгочия
26 января, 1731	конфиденциальный акт дона Диего Мандаго
2 мая, 1731	заявка в Святой палате акта дона Диего Мандаго от 26-го января
5 мая, 1731	первый допрос дона Педро
7 мая, 1731	второй допрос дона Педро

[98] В тексте – Pedro Saradi Quixano.

БИБЛИОГРАФИЯ

Archivo General de la Nación (AGN)

Reconciliación de varios armenios cismáticos, Manila, 1735–65. Inq. 1095, exp. 6, folios 219–223; Inq. 861, exp. 24, folios 425–434; Inq. 829, exp. 7, folios 544–560v.

Impreso: Instrucción para la visita de los navíos en los puertos de NE y distrito de la Inquisición de México, 1702. Inq. 721, exp. 8, fs. 152–159.

Archivo General de Indias. Seville (AGI)

Copia de los autos original contra Capitan Francisco de Lacruz de nación Armenio [Copy of Legal Documents against Captain Francisco de Lacruz of the Armenian Nation]. Filipinas, 24, R.2N. 14\4\, fols. 1–378.

British Library (BL)

Pedro de Antioquia. Testimonio relativo de treinta diarios de la navegacion hecha por diferentes navios de la carera de Philipinas para Nueva España [Authenticated abstract of thirty official journals of as many voyages from the Philippine Islands to New Spain], in 226 folios, 1742. Add. MS. 19293.

Matenadaran State Repository of Ancient Manuscripts

Davrizhets'i, Arakel. Պատմութիւն [Book of Histories]. MSS. 1772 and 1773.

Al-Mawsuli, Ilyas Hanna 2003, "The Book of Travels of the Priest Ilyas, Son of the Cleric Hanna la-Mawsuli." In The Lands of the Christians: Arabic Travel Writing in the Seventeenth Century. Nabil Matar (ed & trans). New York: Routledge, pp. 45–112.

Alishan Ghewond 1893, Sisakan: Teghagrut'iwn siwneats' ashkhari [Sisakan: A topography of the land of Siwnik]. Venice. 562 p.

Aslanian Sebouh 2011, From the Indian Ocean to the Mediterranean: Circulation and the Global Trade Networks of Armenian Merchants from New Julfa, 1605–1747. Diss. Columbia University Press. 392 pages

______. 2004, "Trade Diaspora versus Colonial State: Armenian Merchants, the English East India Company, and the High Court of Admiralty in London, 1748–1752". In *Diaspora: A journal of transnational studies*, Vol. 13, No. 1, pp. 37–100.

Baladouni, Vahe and Margaret Makepeace 1998, Armenian Merchants of the Seventeenth and Early Eighteenth Centuries. English East India Company Sources. Philadelphia: American Philosophical Society. 294 p.

Bhattacharya Bhaswati 2008a, "Making Money at the Blessed Place of Manila. Armenians in the Madras-Manila Trade in the Eighteenth Century". In *The Journal of Global History*, Vol. 3, No. 1, pp. 1–20.

______. 2008b, "The Book of Will' of Petrus Woskan (1680–1751): Some Insights into the Global Commercial Network of the Armenians in the Indian Ocean". In *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, Vol. 52, pp. 67–98.

Brading, David A. 1971, Miners and merchants in Bourbon Mexico, 1763–1810. Cambridge, England: Cambridge University Press. 404 p.

Cunningham Charles H. 1918, "The Inquisition in the Philippines: The Salcedo Affair". In *The Catholic Historical Review*, Vol. 3, No. 4, pp. 417–445.

Chaudhuri, Kirti Narayan 1965, The English East India Company: A Study of an Early Joint-Stock Company, 1600–1640. New York: Reprints of Economic Classics. 245 p.

Chaudhury, Sushil 2007, Merchants, companies and trade: Europe and Asia in the early modern era. New York: Cambridge University Press. 344 pages

_____ 2005, "Trading Networks in a Traditional Diaspora: Armenians in India, c. 1600–1800". *Diaspora Entrepreneurial Networks, 67.* In *Diaspora Entrepreneurial Networks Four Century of History*. Oxford, Berg, 2005, pp. 51–72.

Dahlgren, Erik Wilhelm 1916, Were the Hawaiian Islands visited by the Spaniards before their discovery by Captain Cook in 1778. Stockholm: Almqvist & Wiksells boktryckeri. 220 p.

Davrizhets'i, Arakel 1669/1896, Girk' patmut'eants' [Book of Histories]. Amsterdam. 2nd ed. Vagharshapat. 711 p.

De la Rosa, Alexandre Coello 2015, Jesuits at the Margins: Missions and Missionaries in the Marianas (1668–1769). London: Routledge. 382 p.

Dunlop, Hendrik 1930, "Bronnen tot de geschiedenis der Oostindische Compagnie in Perzië [Sources for the History of the East India Company in Persia]. Volume I, 1611–1638". Rijks Geschiedkundige Publicatiën, Groote ser., 72, The Hague. [847]–850 p.

Fish, Shirley 2011, The Manila-Acapulco galleons: The Treasure Ships of the Pacific: With an Annotated List of the Transpacific Galleons, 1565–1815. UK: Author-House. 552 p.

Floor, M. Willem 2006, The Persian Gulf: A Political and Economic History of Five Port Cities, 1500–1730. Washington DC: Mage Publishers. 637 p.

Flynn, Dennis Owen and Lionel Frost 1999, Pacific centuries: Pacific and Pacific Rim history since the sixteenth century. London: Routledge. 261 p.

Fontana, Vincenzo Maria 1655, Constitutiones Declarationes et Ordinationes Capitulorum Generalium S. Ordinis Praedic. ab anno MCCXX. vsque ad MDCL. emanatae. Romae: Ex typographia Francisci Caballi. 670 p.

Graziano, di Teresa 1960, "Spigolature orientali, I". In *La relazione d'Armenia di mons. Azaria Friton OP. Ephemerides Carmeliticae, 11*, pp. 416–49.

Ghougassian, Vazken 1998, The Emergence of the Armenian Diocese of New Julfa in the Seventeenth Century. Atlanta: Scholars Press. 326 p.

Herzig, Edmund 1996, "The Deportation of the Armenians in 1604–1605 and Europe's Myth of Shah 'Abbas I". In *Safavid Persia: The History and Politics of an Islamic Society, ed. Charles Melville*. London: I.B. Tauris, pp. 59–71.

Legarda, Benito J. 1999, After the Galleons: Foreign trade, Economic change & entrepreneurship in the Nineteenth century Philippines. Quezon City, Ateneo de Manila University Press. 401 p.

Lockyer, Charles 1711, An Account of the Trade in India. London. [12] 340 p.

López, Yuste Carmen 2007, Emporios transpacíficos: Comerciantes mexicanos en Manila, 1710–1815. Mexico: Universidad Nacional Autónoma de México. 512 p.

Lucca, Paolo 2016, “La traduzione armena del breviario domenicano (Venezia 1714): Note di storia, codicologia e bibliografia testuale”. In *Armenia, Caucaso e Asia Centrale. Ricerche*. Venezia, pp. 135–176.

Mauro, Frederic 1990, “Merchant Communities, 1350–1750”. In *The Rise of Merchant Empires: Long Distance Trade in the Early Modern World, 1350–1750*, ed. James D. Tracy. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 255–286.

Medina, José Toribio 1952, Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México. México, Ediciones Fuente Cultural. 450 p.

Nunn, Charles F. 2003, Foreign Immigrants in Early Bourbon Mexico, 1700–1760. Cambridge: Cambridge University Press. 256 p.

Raymond, Louis 1936, Histoire du texte des constitutions dominicaines. Roma: Institutum Historicum F. F. Praed. 348 p.

Richard, Jean 1977, La papauté et les missions d'Orient au Moyen Age (XIIIe–XVe siècles). Roma. 325 p.

Seth, Mesrovb J. 1937, Armenians in India: From the Earliest Times to the Present Day: A work of original research. Calcutta. 629 p.

Schurz, William Lytle. 1918, “Acapulco and The Manila Galleon”. In *The Southwestern Historical Quarterly*, Vol. 22, No. 1, pp. 18–37.

Tavernier, Jean-Baptiste 1678, The six voyages of John Baptista Tavernier through Turky into Persia and the East-Indies. London: Printed for R.L. and M.P. 590 p.

Teles e Cunha, Joao 2007, “Armenian Merchants in Portuguese Trade Networks in the Western Indian Ocean in the Early Modern Age”. In *Les Arméniens dans le commerce asiatique au début de l’ère moderne*, ed. Sushil Shaudhury and Kéram Kévonian. Paris: Éditions de la Maison des Sciences de l’Homme. pp. 197–252.

Ter-**Hovhaniants’ Harut’iwn** 1880, Պատմութիւն Նոր Ջուղայու որ յԱսպահան [History of New Julfa which is at Isfahan]. Nor Jugha: Tparan Sb. Amenap’rkich’ Vank’i. 501 p.

Van Dyke A. Paul and Carl T. Smith 2003, “Armenian Footprints in Macao”. In *Review of Culture*, No. 8, Macau: Cultural Affairs Bureau, pp. 20–39.

Wayne V. Burt 1990, “The Search for the Manila Galleon Log Books”. In *Bulletin of the American Meteorological Society*, Vol. 71, No. 11, pp. 1630–1636.

ԳՐԱԽՈՍԱԿԱՆՆԵՐ
BOOK REVIEWS



ԵՓՐԻԿՅԱՆ ԱՐՄԻՆԵ
ՆԱԽԻՋԵՎԱՆԸ 1917–1921 ԹԹ.

(Երևան, Հեղինակային հրատ.**, 2020, **324 էջ)

EPRIKYAN ARMINE.

NAKHIJEVAN 1917–1921

(Yerevan, Published by the Author, 2020, 324 p.)

In 2020 the reviewer of this book, as well as the general reader got an opportunity to profit from the monograph «Nakhijevan (1917–1921)» by Armine Eprikyan. We did not meet during the last four years any references or quotations from this publication in the articles, printed in the specialized magazines, in books or reports, made at the scientific conferences. Meanwhile, the Law of the Republic of Armenia On Copyright envisages that an originator of the outcome has to ensure its availability to the public. As far as this term is not observed in our case, the author of these lines considers it to be essential and relevant to stress the noted circumstance.

With reference to the context and structure of the monograph, it should be mentioned that the monograph includes an introduction, three chapters that embrace events of 1917–1918, social processes of November 1918–1919 and 1920–1921, followed by a conclusion and an appendix with 24 archival documents. They illustrate a number of accomplishments, that took place till October 17, 1919. Let us record, that A. Eprikyan elucidates the historiography of her topic in a due manner. That is an encouraging occurrence, since she broke an unwelcome long-standing tradition, which is ingrained in our historiography. The authors, who did research in our Republic, followed for years all approaches and facts, recorded in four volumes of «The Republic of

Armenia» by the Foreign Member of the Armenian Academy of Sciences R. Hovannisian. However, they did not mention the name of their precursor; though his massive work is published in English (2100 pages in 1971–1996), Russian (900 pages in 2007) and Armenian (2400 pages in 2005–2016). A. Eprikyan pays a proper tribute to the most prominent expert of the issues, related to the First Republic; and she also cites the books by E. Zohrabyan, who was the most qualified specialist in Armenia on the history of Nakhijevan in 1918–1921.

We do appreciate, that the work by A. Eprikyan is written with feeling; it is composed by a concerned scholar, who embraces a wide scope of archival primary sources. Her volume contains a great number of new and vivid details; she properly and earnestly depicts life and manners of the people, who lived in Nakhijevan, their terrible fright and grave problems. At the same time, it would be desirable to employ more active evidence from the slightly mentioned «Formation and Development of the Republic of Armenia» by A. Khatisian together with «The Republic of Armenia» by S. Vratsian. It is equally important to record that all main problems, studied in the book by A. Eprikyan, have already been coined in the volumes by R. Hovannisian. Such an approach will arm the author with the deeper penetration into the problems of Nakhijevan, which would be perceived in the broader context of the struggle, waged by the young Republic of Armenia for its survival.

Anyhow, we apprehend all the detailed and concerned description of events easily and with steady concentration; though the exposition itself is combined with a number of methodological vulnerabilities. The first of them contains a trend to evade essential evaluations together with a struggle to establish unproven parity between the endeavors of Andranik Ozanian and regional Armenian National Council (following: ANC) in June – July of 1918. The author is compelled to admit that the national hero had not been backed in his setting-up the local self-defense or in a matter of placing refugees in the villages of Nakhijevan (pp. 45, 55, 225). The latter enterprise permitted to improve the demographic situation considerably; however, local dwellers and authorities did not support the new comers with food-stuffs or fighters for self-defense squads. They chose to surrender to the Turkish Army peacefully, though it did not help and 4,000 people, who did not depart, were massacred without mercy (pp. 64, 226).

As an illustration of unsuitable inertia of the local population, with the exception of stubborn resistance at mountainous Goghtan, let's quote several fragments from the Diary of the Armenian Separate Striking Division; which was kept by its Treasurer and Secretary, Eghishe Kajouni, who participated in the self-defense of Van in 1915, and later on was a member of the Armenian National Delegation in Paris. According to his notes, dwellers of Lower Agoulis complained on July 8, 1918, that the Tartars did not let them reap the harvest. However, they did not permit the Detachment to use force. Their adversaries joined very soon the Turkish Army and «seized, destroyed, took into captivity not only two towns of Agoulis, but the whole District of Goghtan». On July 12, a representative of the local ANC A. Melik-Mousayan confessed the complete disintegration of their squads in the cities of Nakhijevan and Julfa. It turned out to be that the arrival of A. Ozanian «wrecked their original plans. Your strength is so huge that it belittles our activities. Organizations lose their independence and spontaneously fall apart». A. Melik-Mousayan appealed, «sort out the Armenian-Turkish relations once and for all. When we trick Turks, we unintentionally lapse into self-deception and frequently are incapable to give ourselves an account of our actions»[1].

The ANC together with the Chief of Staff of the local forces E Kharazian promised to enlist 4,000 young fighters under the command of A. Ozanian. However, the peasants were occupied with harvesting the grain; thus, they singled out hardly one hundred men. On July 22, 1918, no one wished to take charge of cannons at the strongly fortified and secure village of Bist. At the same time, when one hundred men came to receive their ration, only 30 of them appeared to keep positions.

Anarchy and negligence toward refugees were aggravated with an acute want of food. «When everyone considered to be necessary to meddle in the business, it was in utter confusion, though the Army remained hungry» since the first day of it's arrival from Persia, i.e. June 24. «None of the peasants wished to make sacrifices for the sake of the Division, that came to fulfil their protection»[2].

As to the surrender of the district's capital on July 19, 1918, with «irresponsible attitude of Nakhijevan's old and new leaders, in common with its

[1] **Ե. Քաջունի** 1976, Անդրանիկի եւ Հայկական առանձին հարուածող զօրամասի հետ, Նիւ Ճըրսի, «Ազգ», 49, 52:

[2] **Ե. Քաջունի** 1976, 53, 56:

population, this fertile land and the most beautiful region passed into the hands of the Turks, thus inflicting the Armenian people an unmeasurable damage». E. Kajouni bitterly wrote: from the time when our Detachment arrived in Nakhijevan, «we asked the population more than once to donate our Army outwear, socks, shoes, bedding, tents, etc., to meet the Army's requirements. Unfortunately, we can prove correct that nobody donated of his free will items, which were essentially needed by the Division; even official agencies turned out to be indifferent; and now, at the moment of evacuation, we saw enormous quantity of everything necessary that they owned and presently abandoned because of the arduous transportation. …No one could say, how many lives and property of the Armenian population were wasted in this prosperous, populous town»[3].

What concerns the sphere of scholar generalizations, E. Eprikyan comes to a reasonable conclusion in the first chapter of the book, that after stubborn and successful fighting in the district's center from March 2 till April 14, 1918, the Armenians of Nakhijevan managed to ensure their peaceful coexistence with the Tartars. The subsequent humane disaster was produced by no one, but the Ottoman forces, who posed the main author of Genocide together with a handover of this land to Azerbaijan (p. 39).

When she looks into the international problems, the author effectively interprets the Russian-Persian relations in the second chapter of her book, though she propounds grossly unbalanced interpretation of the British policy in Nakhijevan. In regard to the Persian issue she has underlined, that by December 30, 1918, the Prime Minister of the Republic of Armenia H. Kajaznuni had voiced the official viewpoint of his State. Namely, his Government asserted firm and steady integration of Sharur-Nakhijevan with Armenia, which would be attained by nothing but peaceful means. Generally speaking, this region was regarded as a market place, fit to exchange commodities with Persia, while the control over the railway line was entrusted to the British (p. 68).

As to the British, in this case A. Eprikyan diligently reiterates unwarranted approaches, professed by E. Zohrabyan who alleged, that this Power had ostensibly «made no substantial contribution to promote the unification of

[3] Ibid., 58–59. See also: **Հ.Ռ. Սիմոնյան** 1996, Անդրանիկի ժամանակը, 2 գրքով, գիրք Բ, Երևան, «Կախսա», 216–217:

Nakhijevan with Armenia, and revealed the genuinely formal approach» (p. 10). Following her precursor, A. Eprikyan evades the striking fact, that no one but the British Army had persistently acted till March 15, 1919, and succeeded in ousting the Turkish detachments outside the Republic of Armenia. It was just the British Army and its Command who handed to Armenians whole Kars Oblast (Region) on April 19, 1919, and Nakhijevan on May 14.

As a scholar of the younger generation, she needs to step up her professional skills to the level of synthetic comprehension of the main political processes. The author of the «Nakhijevan (1917–1921)» criticizes with a bias actually all the British measures (pp. 168, 226). She overlooks the fact, that the British neither separated Nakhijevan from other units, nor they strove after any strong Azerbaijan. At first they did not tolerate its independence and considered this new formation as their possible protectorate. Soldiers of the old Empire implemented the package separation of four vast Armenian regions. The official Erevan was unable to establish its administration in two of these four areas; however, the Great Power submitted under its jurisdiction the Oblast of Kars and Nakhijevan; though Karabakh and Zangezur were demanded for Azerbaijan. Besides, the employee of the old Empire applied an ordinary geographic principle instead of ethnic or historical one. The newcomers were not worried by the fact that Karabakh had the Armenian population, while Kurds and Tartars prevailed in Nakhijevan. On the contrary, the very perspective for Armenia and Azerbaijan to be involved in serious problems in these districts perfectly suited the British. It is well known, that Zangezur did not allow to decide its fate; though Kars and Nakhijevan were openly occupied and handed over to Armenia by Great Britain, which personified all the Allies, who profited from the victory at World War I. By the way, the British did it when they made sure of a self-will, manifested by the Moslems, who agreed to obey Turkey, Persia, Baku, but not the European Powers. So, let's revise: the Republic of Armenia had no strength to set up its control over Nakhijevan; and when the British forces quickly withdrew from this district by May 30, 1919, the Armenian authorities there became nominal and swiftly reduced to mere formality. Just one month and a half later they were harshly eradicated by the Turkish-Tartar mutiny.

Inasmuch as the British were well-informed of the lack of strength and power in our Republic with regard to Nakhijevan (pp. 94, 98–99, 101, 104, 108–109, 226), they did not need «to imitate» its delivery under the Erevan

jurisdiction (contrary to A. Eprikyan's supposition on p. 90). Neither they needed to demand an abolition of the Armenian General Governorship (p. 103). No one compelled them to return anything; and there was enough military and political tension in the whole area. It is no mere coincidence that after the British military withdrawal both official agencies in Erevan and the Delegation under A. Aharonian in Paris had produced a lot of appeals with an ardent plea to prolong the sojourn of the Imperial Army on the spot.

With reference to the Foreign Relations, we would appreciate highly, if the author dealt more with the Turkish factor and acquainted herself with contemporary foreign publications. Thus, she states that the Ottoman Army had immediately quitted our area after the Mudros Armistice of October 30, 1918. Regarding the Nakhijevan rebellion of July 20–25, 1919, it is told that M. Khan Tekinski, the diplomatic representative of Azerbaijan in Yerevan, who had run his Mission since March 14, had become its ring-head. However, thanks to more detailed and advanced study of the historiography, A. Eprikyan would have recorded that the mutiny was supervised by the Commander of XV Turkish Army Corps, K. Karabekir, who later scrupulously described his actions in his memoirs[4]. He tells about regular transportation of arms from Bayazet through Maku; together with the arrival of Colonel Halil Bey, who was sent with 30 Officers on a special mission. It is common knowledge, that Halil commanded a cavalry in Sharur and coordinated the whole operation.

Yes, indeed, the British had abruptly departed from Nakhijevan and did not allow to disarm Moslems. It is incontestable, that they rejected any possibility to engage their forces against the assailants in July, 1919. However, the uprising was planned in Erzerum and enveloped all Kars Region, Surmalu, Vedibasar at a distance of 30 km from the capital, and Sharur-Nakhijevan. Trying to suppress this mutiny, the Republic of Armenia had to mobilize its male population on July 23 and to establish the Committee of Public Safety on July 30. And the main cause why the Armenian Administration was crushed at Nakhijevan should be looked for not in a treacherous British policy, but rather in a shortage of military, economic and administrative means at the disposal of Yerevan. Let's also recall an unjustified loss of the armored train with 9 engines and more than

[4] K. Karabekir 1960, Istiklâl Harbimiz, Istanbul, «Türkiye Yayinevi», 64–100, 307–318, 359–360. In detail: R. Hovannisian 1982, The Republic of Armenia, vol. II. From Versailles to London, 1919–1920, Berkeley & Los Angeles, «University of California», 63–75.

100 freight cars; plus an inability to withdraw those notorious Moslem ring-leaders, who boycotted the Armenian Administration, Courts and commerce.

Excessive criticism, shown by the author of «Nakhijevan (1917–1921)» toward the victor Powers and to Great Britain in particular, ignores the very fact, that the latter entered the same Alliance with Russia and wages the World War I against Turkey. She also disregards the reality of the British control to be a lesser evil compared with the Genocidal policy of the Ottomans. All the circumstances indicated in this review do not diminish the merits of the assiduous work, compiled by A. Eprikyan. Nevertheless, evaluation of the Foreign Policy requires pragmatic, rather than ideological approach. We would also welcome reference to the philanthropic activities carried out by the American Committee for Relief in the Near East. Its branch operated an orphanage with the hospital in the town of Nakhijevan, where medical staff treated local patients and wounded Armenian soldiers. We would add in this connection, that the Allied High Commissioner, Colonel of the U.S. Army W. Haskell did not adhere to ambivalent policy (p. 10); his position was clearly pro-Armenian[5]. Besides, there was never any agreement on transfer of «Karabakh, Zangezur, Sharur-Daralagyaz and Nakhijevan to Azerbaijan». The High Commissioner signed nothing on August 29, 1919. Such an assertion must be proved; it's absolutely inadmissible when she merely refers to some vague «negotiations of unknown substance» (pp. 136–137).

Let's verify that content of the negotiation, conducted on August 28–29, has been published. Baku had only submitted «amendments» for a draft, mapped out by W. Haskell[6]. The Prime Minister of Azerbaijan did not sign this document either on September 6–14 at Tiflis, or on October 6, when his Foreign Minister had written to the High Commissioner from Baku. The Foreign Minister had informed of his Cabinet intent not to renounce their claims on Sharur-Nakhijevan; though they would not interfere with the American plans either. Some other remark. A letter «About the Neutral Zone» by W. Haskell,

[5] See, for example: **Г.Г. Махмурян** 2017, Организационная, гуманитарная и политическая деятельность Верховного комиссара Союзников В. Гаскеля в Армении в 1919 г., Вопросы истории Армении, Сборник научных статей, № 18, Ереван, «Ин-т истории НАН Армении», 62–71.

[6] **Г.Г. Махмурян** 2018, Армения в политике США 1917–1923 гг., Ереван, «Ин-т истории НАН Армении», 197, а также 198–199, 202–205.

dated September 1, 1919, which was sent in Yerevan and contained the gist of the recent conversation, had pointed to «an American Governor»; it did not refer to a Governor, who was merely «appointed by Haskell» (p. 136). On October 23 Acting High Commissioner J. Rhea had proclaimed in Yerevan «Declaration of establishment of an American Governorship of Sharur and Nakhijevan»; thus he informed everybody about «a zone of the Allied administration under an American Governor».[7] Later on, the Agreement between Armenia and Azerbaijan of November 23, 1919 stipulated not only binding arbitration (p. 149), but it also appointed «Colonel of the Army of the United States of America, James Rhea»[8], to the post of arbiter.

When we focus on the third chapter of «Nakhijevan (1917–1921)», this one is based mostly on the published collections of archival documents and contains a limited amount of new or vivid details. Actually, we would advise more extensive circulation of the paper's compilation under the title «The Armenian Genocide: Responsibility of Turkey and Commitments of the World Community» by Yu. Barseghov, which we come across, when A. Eprikyan elucidates events since September, 1920. It would also be desirable to include some maps with the main cities, border lines and geographic features. Thus, the reader would easily comprehend the character of frontiers and interrelation of different regions.

As to the concept, A. Eprikyan follows G. Galoyan and E. Zohrabyan: these specialists have stressed the insufficiency of the military means at the disposal of Russian Federation in 1920–1921. The Bolshevik leaders made tremendous concessions to the Kemalists not with the object to annihilate Armenia, though they pursued its compulsory Sovietization at any cost (pp. 172, 174, 181, 191, 198, 201). When she comes to the regional issues, A. Eprikyan notes, that by the end of May, 1920, Bolsheviks «had undertaken proper measures to wreck the Kemalists' intentions to conquer Nakhijevan» (p. 149).

---

[7] Text of the Declaration under the date of 23. 10. 1919: Ibid., 206–207; the letter by W. Haskell of 1. 09. 1919: Նախիջևան-Շարուրը 1918–1921 թթ., Փաստաթղթեր և նյութեր 1993, խմբ. Հ.Հ. Ֆելեքյան, Բանբեր Հայաստանի արխիվների, № 1–2, Երևան, 116–119: See also: **Г.Г. Махмурян** 2017, 63–65 69; **Г.Г. Махмурян** 2018, Проблема Нахичевана в американской политике (1919–1920 гг.), Историко-филологический журнал, № 1, Ереван, 41–45.

[8] Had been published for the first time in: **Нагорный Карабах в 1918–1923 гг.,** Сб. док. и мат 1992, ред. **В.А. Микаеляна,** Ереван, «НАН РА», 352–353.

She cites those key documents, which have already been involved in scholar circulation; and a descriptive part of the completed work notably prevails over scientific generalization of the datum. Yet, a whole number of urgent questions are to be analyzed in the time to come. They are, namely, the issues of local administration in Nakhijevan in 1920, together with the activities of the Turkish Command there. We have to answer, when exactly the Turkish Army established its control over the District, and when precisely it subordinated its local Tartar-Kurdish population to the 11th Division, headquarted at Bayazet. At what moment did Veysel Bey become the military dictator of the area? What did Americans (General G. Moseley, Colonels E. Daley, J. Shalley, Major S. Ch. Forbes, Captain G. Villaret, C. D. Ussher, C. Ayer, F. Tredwell Smith) do in Nakhijevan; what kind of reports did they convey, regarding Turkish activity and inter-ethnic relations? The writer of this review had already published some of their testimony on widespread presence of the Turkish forces in the Region in August 1919; together with info about 1.800 askers, quartered there at the beginning of February, 1920.[9]

Besides, when we refer to A. Eprikyan's interpretation of the Nakhijevan issue in the Treaties of Alexandropol, Moscow and Kars (pp. 217–221, 226), one of the substantial works by B. Harutyunyan would essentially enrich her comprehension of these texts.[10]

We would also verify several misrepresented data, that had slipped into the book. So, the name of the Plenipotentiary Representative of the Transcaucasian Commissariat in Nakhijevan Ero Kharazian had been Ervand instead of Anushavan (p. 21); H. Simonyan and E. Zohrabyan indicate, that the region under our discussion had been proclaimed an independent Khanate on February 22, 1918[11] (pp. 23–24); that to begin with «The Diary of the Armenian Separate Striking Division» or with «The Birth of Armenia» by A-Do, everyone refers to the date when the Ottoman Army occupied the town of Nakhijevan as

[9] **Г.Г. Махмурян** 2018, Проблема Нахичевана, 39–40, 43 45, 47.

[10] **Բ.Հ. Հարությունյան** 2011, Ալեքսանդրապոլի և Մոսկվայի պայմանագրերի համադրական քննության շուրջ, Պատմաբանասիրական հանդես, № 3, Երևան, 51–61:

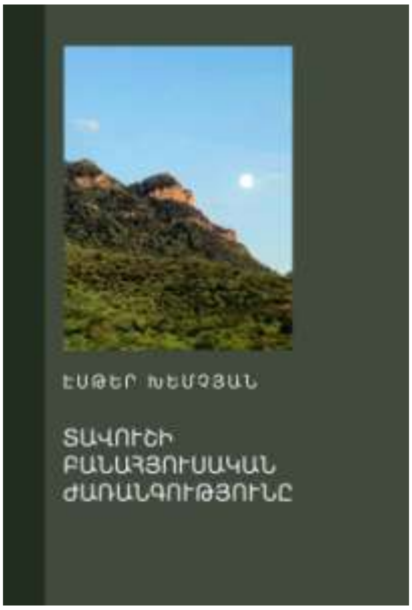
[11] **Հ.Ռ. Սիմոնյան** 201, **Է.Ա. Զոհրաբյան** 2000, Ազգամիջյան կռիվները Երևանի նահանգում 1918 թ., Երևան, «Հայագիտակ», 79, **Э.А. Зограбян** 2012, Шарур-Нахичеван в 1918–1919 гг., (История геноцида нахичеванских армян.), Ереван, «ЕГУ», 78–79.

the evening of July 19, 1918[12] (p. 48). Further, E. Daley represented there all the Allies and the Paris Peace Conference; he was not merely an officer of the American Relief (p. 144). F. E. Laughton was promoted to the rank of Lieutenant Colonel, it means փոխ-գնդապետ in Armenian or подполковник in Russian (p. 240).

In conclusion we should assert that the book by A. Eprikyan is composed by a concerned and thinking scholar. She puts events in a well-written, clear and apprehensible style. Thus, one reads the history of Nakhijevan in 1917–1921 with a definite interest. Meantime, the author has to overcome the difficult issue, a source of the constant and acute polemics. So, she still needs to arm herself with patience, to profit from a number of foreign publications, and to advance in her work with primary sources. It is the crucial requirement of our life to produce scholars, who are capable to take up and advance the torch, kept by historians of the previous generation. Their pages on the recent occurences in Nakhijevan must be reiterated and enriched.

GAYANE MAKHMOURIAN
Doctor of Sciences in History,
Institute of History of the NAS RA
ggmakhm@hotmail.com

[12] **Ա-Դո** 2019, Հայության երկունքը, Երևան, «ՀՀ ԳԱԱ Պատմության ինստիտուտ», 483:



ԷՍԹԵՐ ԽԵՄՉՅԱՆ ՏԱՎՈՒՇԻ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍԱԿԱՆ ԺԱՌԱՆԳՈՒԹՅՈՒՆԸ

(Երևան, Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի հրատարակություն, 2020, 232 էջ)

Լույս է տեսել ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի ավագ գիտաշխատող բանագետ Էսթեր Խեմչյանի «Տավուշի բանահյուսական ժառանգությունը» ուսումնասիրությունը, որն ամփոփում է հեղինակի երկար տարիների բանահավաքչական և բանագիտական աշխատանքների արդյունքները: Գիտական այս արժեքավոր աշխատանքը մի զգալի մասով հիմնված է հեղինակի դաշտային բանահյուսական գրառումների վրա:

Ծնունդով լինելով Տավուշի մարզից և մանկուց ի վեր լսելով, իսկ հետագայում նաև որպես բանագետ-բանահավաք տասնամյակների ընթացքում գրառելով Տավուշի բանահյուսական հարուստ ժառանգությունը՝ Էսթեր Խեմչյանը իր մասնագիտական գործունեության ընթացքում ի մի է բերել տարածաշրջանի սեփական և արխիվային գրառումները՝ հայ բանահյուսության տպագիր ժողովածուները համալրելով երկու շատ արժեքավոր հատորներով՝ «Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն» մատենաշարի՝ Տավուշի («Տավուշ», Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 21, 2000) և Իջևանի («Իջևան (Ձորոփոր)», Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 25, 2008) բանահյուսական նյութերի ժողովածուներով, որոնցում առաջին անգամ ամբողջացված և համակարգված ժանրային կազմով ներկայացված էր Հայաստանի հյուսիս-արևելյան շրջանների հարուստ և ինքնատիպ բանահյուսական ժառանգությունը: Եվ ահա այժմ լույս տեսած՝ «Տավուշի բանահյուսական ժառանգությունը» մենագրությունը կուտակված հսկայական բանահյուսական նյութի բանագիտական քննությունն է:

Գրքում առանձնացված հարցերի շրջանակը ներկայացնում է Տավուշի բանահյուսական ժառանգության ոչ միայն ժանրային կազմն ու դրանց տեղական առանձնահատկությունները, այլև ընդարձակ պատմաաշխարհագ-

րական միջավայրը, ուր հյուսվել և ձևավորվել, ավանդվել ու մեզ են հասել բանահյուսական այս հարուստ նմուշները:

Գրքի առաջին գլուխը ներկայացնում է մի ընդհանուր պատմական ակնարկ, որն ընդգրկում է հարուստ տեղեկություններ Տավուշի պատմաազգագրական միջավայրի, ժողովրդագրության, բնակչության հիմնական շերտերի (տեղաբնիկներ, Արցախից և Արարատյան մարզից վերաբնակեցվածներ և գաղթական արևմտահայեր) վերաբերյալ: Պատմական ակնարկն ընդգրկում է նաև Տավուշի մարզում երբևէ կատարված բանահավաքչական աշխատանքների և դրանց արդյունքների ներկայացում՝ գրառված և հրատարակված նյութերի ընդհանուր նկարագրով: Մարզում կենցաղավարող բանահյուսական նյութերի աշխարհագրությունը հեղինակը ներկայացնում է նաև Տավուշի բանասացներին նվիրված հատվածում, ուր հայտնի բանասացների տոհմերի սերնդական հաջորդականության միջոցով ցույց է տրվում բանահյուսական նյութի տեղական կամ եկամուտ լինելը: Ըստ այդմ, Տավուշի բանասացները հանդիսանում են ինչպես տեղական, այնպես էլ արցախյան, արարատյան, պարսկահայ և արևմտահայ հատվածների բանահյուսական ժառանգության կրողներ՝ վերջիններիս դեպքում՝ նյութի աստիճանական տեղայնացմամբ:

Ուսումնասիրության երկրորդ և երրորդ գլուխները նվիրված են Տավուշի բանահյուսական ժառանգության ժանրային կազմի և առանձին ժանրային դրսևորումների քննությանը: Հանգամանալից դիտարկվում են նախ վիպական բանահյուսության ժանրերի՝ հեքիաթի, զրույցի, զվարճախոսության՝ Տավուշի բանահյուսության մեջ տարածված դրսևորումները, հրաշապատում, իրապատում և կենդանական հեքիաթների համամասնությունն ու տարածվածությունը: Առանձին քննության են արժանանում արևելյան պատմավիպական կերպարների՝ Սողոմոն Իմաստունի, Ալեքսանդր Մակեդոնացու, Դանանդա Բահլուլի, Խիկար Իմաստունի, Լոխման Հեքիմի, Լենկ Թեմուրի, Շահ Աբասի, Նադիր Շահի անուններին առնչվող դիպաշարերը:

Աշխատանքի բավական ծավալուն և արժեքավոր հատվածներից մեկը նվիրված է հեքիաթի կայուն բանաձևերի քննությանը: Հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ թեման հայ բանագիտության մեջ մինչ օրս առանձին քննության առարկա չի հանդիսացել, Տավուշի հեքիաթների օրինակով կատարված այս ուսումնասիրությունը կարևորվում է ոչ միայն տեղական դրսևորումների հետազոտության, այլև ընդհանրապես խնդրի քննության և տեսական դիտարկումների առումով: Հեքիաթի լեզվաարտահայտչական կայուն

կաղապարների՝ չափածո նախաբանների, սկսվածքային, միջնամասային և եզրափակիչ բանաձևերի՝ տեղական նյութի քննությամբ Է.Խեմչյանը կատարում է ուշագրավ ընդհանրացումներ և դիտարկումներ:

Աշխատանքի երրորդ գլխում ներկայացվում են Տավուշի բանահյուսության քնարական և ասույթաբանական ժանրերի կազմը, առանձին տեսակների տարածվածությունը և դրսևորման տեղական յուրահատկությունները: Երգային բանահյուսության զանազան դրսևորումների՝ տարեպտույտի, հարսանեկան և թաղման ծիսերգերի և դրանց կիրառական առանձնահատկությունների, երկրագործական, աշխատանքային, ռազմի և զինվորի, մանկական և օրորոցային, աշուղական երգերի նմուշների քննությունը ի հայտ է բերում բանահյուսական այս տեսակների տարածվածության և տեղական առանձնահատկությունների պատկերը: Նույն սկզբունքով են դիտարկվում նաև ասույթաբանական ժանրերը. դիտարկվում են առածների և ասացվածքների տեսակներն ու դրանց տեղական դրսևորումները, անեծքների և օրհնանք-բարեմաղթանքների, հմայական աղոթքների, հանելուկների՝ Տավուշի բանահյուսությանը հատուկ դրսևորումներն ու առանձնահատկությունները:

Գիրքն ունի հավելված, ուր աղյուսակների տեսքով ներկայացված են Տավուշ մարզի գյուղերի բնակչության կազմը XIX դարի վերջին և մարզի բանահյուսական նյութերի պատկերը ըստ III փուլի բանահավաքների՝ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի բանահյուսական արխիվում պահվող հավաքածուների:

Բանագիտական այս հետազոտությունը շատ արժեքավոր է Հայաստանի առանձին ազգագավառների բանահյուսական նյութերի տեղական քննության առումով: Այն ի մի է բերում տասնամյակներ ի վեր մարզում կատարված բանահավաքչական աշխատանքների արդյունքները և տեսանելի է դարձնում մարզի ժողովրդագրական, բանավոր ավանդույթի փոխանցման, առանձին ժանրատեսակների կենցաղավարման տեղական առանձնահատկությունները: Ուսումնասիրությունը կարող է օգտակար լինել ոչ միայն մասնագետներին, այլև ժողովրդագիտությամբ հետաքրքրվող լայն ընթերցող շրջանակներին:

ՆՎԱՐԴ ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ

Բանասիրական գիտությունների թեկնածու,

ԵՊՀ դոցենտ

vardanyan.nvard@ysu.am

Հրատ. պատվեր N 1060
Ստորագրված է տպագրության 09.12.2020 թ.:
Չափսը՝ 70x100 1/16: 16.5 տպ. մամուլ:
Տպաքանակը 150 օրինակ:

Խմբագրության հասցեն. 375019, Երևան-19,
Մարշալ Բաղրամյան պողոտա 24/4, հեռ. (+374 10) 521362, 010.564180

Адрес редакции: 375019, Ереван-19,
пр. Маршала Баграмяна 24/4, тел.: (+374 10) 521362, 010.564180

24/4, Marshal Baghramyan
Ave., Yerevan, 375019. Tel: (+374 10) 521362, 010.564180

www.hayagithimnadram.am
Email: joas2015@yahoo.com, info@haygithimnadram.am

ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատարակչություն փպարան, 375019,
Երևան, Մարշալ Բաղրամյան պ., 24.
Printing House of the “Gitutuyn” Publishing of the NAS RA, 375019,
Yerevan, Marshal Baghramian ave., 24.
Типография издательства «Гитутюн» НАН РА, 375019,
Ереван, пр. Маршала Баграмяна, 24.